T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

JÖN TÜRK HAREKETİNİN DÜŞÜNSEL ARKA PLANI: POZİTİVİZM, MİLLİYETÇİLİK VE BİREYCİLİK BAĞLAMINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

(Yüksek Lisans Tezi)

Hümeyra FEYZİOĞLU

Danışman
Doç. Dr. İlhan BİLİCİ

RİZE
2025

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalında, Doç. Dr. İlhan BİLİCİ danışmanlığında, Hümeyra FEYZİOĞLU tarafından hazırlanan *Jön Türk Hareketinin Düşünsel Arka Planı: Pozitivizm, Milliyetçilik ve Bireycilik Bağlamında Bir Karşılaştırma* adlı bu tez çalışması, 28/11/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/~~oy çokluğuyla~~ başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri		**Ünvanı, Adı SOYADI**	**İmza**
Başkan	:	Doç. Dr. Yusuf Ziya BÖLÜKBAŞI	
Üye	:	Doç. Dr. İlhan BİLİCİ	
Üye	:	Doç. Dr. Mücahit BEKTAŞ	

ETİK BEYAN

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Tezli Yüksek Lisans Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim "Jön Türk Hareketinin Düşünsel Arka Planı: Pozitivizm, Milliyetçilik ve Bireycilik Bağlamında Bir Karşılaştırma" adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılacak bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.
28/11/2025

Hümeyra FEYZİOĞLU

ÖN SÖZ

Bu çalışma, Türk siyasal düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan Jön Türk hareketinin zihinsel arka planını incelemeyi amaçlamaktadır. Hareket, Osmanlı'nın son döneminde olduğu kadar bıraktığı mirasla Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu iradesinin şekillenmesinde de belirleyici bir konuma sahiptir. Çalışmada, doğrudan hareketin düşünce yapısından ziyade, bu düşünceyi ve faaliyetlerini besleyen öncü düşünürler ile fikir akımlarının tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Tez konusunun belirlenmesi aşamasında bana yol gösteren ve tezin yazım sürecinde akademik rehberliğini esirgemeyen, her zaman yapıcı tavrıyla yönlendiren kıymetli danışman hocam Doç. Dr. İlhan BİLİCİ' ye en içten teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmamı okuyarak görüş ve önerileriyle katkıda bulunan değerli dostum Saliha GÜMÜŞ'e ve ikiz kardeşim Sümeyra FEYZİOĞLU'na bana olan inançları için minnettarım. Ayrıca sabırları ve destekleriyle her zaman yanımda olan aileme ve ilgisini hissettiren tüm dostlarıma şükranlarımı sunarım.

Hümeyra FEYZİOĞLU
RİZE/2025

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY I
ETİK BEYAN II
ÖN SÖZ III
İÇİNDEKİLER IV
ÖZET VI
ABSTRACT VII
KISALTMALAR VIII
GİRİŞ 1
1. BİLİM TEMELİNDE SOSYAL MÜHENDİSLİK: POZİTİVİZM VE SOSYAL DARWİNİZM 9
1.1. Pozitivizm: Bilimsel Bilginin ve Toplumsal Düzenin Felsefesi 9
1.1.1. Osmanlı'da Pozitivizmin Temelleri 15
1.1.2. Pozitivist Bir Düşünür Olarak Ahmet Rıza 20
1.1.3. Solidarizm Perspektifinden Pozitivist Bir Yaklaşım 26
1.2. Sosyal Darwinizm: Bilimin Mutlaklığı ve Doğal Seçilim 31
1.2.1. Darwinizm 31
1.2.2. Sosyal Darwinizm 34
1.2.3. Osmanlı Aydınında Sosyal Darwinist Eğilimler 37
1.2.4. Biyolojik Materyalist Bir Öncü: Abdullah Cevdet 41
1.3. Gustave Le Bon ve Kitle Psikolojisi 51
1.3.1. Abdullah Cevdet ve Le Bon 59
1.3.2. Jön Türklerin Zihinsel Haritasında Le Bon'un İzleri 64
2. ULUS İNŞASININ BİR ARACI OLARAK MİLLİYETÇİLİK 67
2.1. Egemen Bir Özne Olarak "Ulus" 67
2.2. Milliyetçilik Yaklaşımları Çerçevesinde Ulus İnşası 70
2.2.1. Johann Gottfried Herder: Milliyetçiliğin Primordialist Temelleri 70
2.2.2. Llobera: Milliyetçiliğin Modern Öncesi Kökenleri 72
2.2.3. Ernest Gellner'de Milliyetçilik ve Yüksek Kültür 73
2.2.4. Benedict Anderson ve Hayal Edilmiş Cemaatler 75
2.2.5. Hobsbawm: İcat Edilmiş Gelenekler ve Milliyetçilik 76

2.2.6. Schulze: Ulusal Kimlik İnşası ve Tarihsel Süreç 77
2.3. Osmanlı İmparatorluğunda Milliyetçi Düşüncenin Gelişimi 78
2.4. Türkçülüğün Babası: Ziya Gökalp 84
3. TOPLUMSAL DÜZENDE BİREY MERKEZLİ EĞİLİMLER 90
3.1. Edmond Demolins'in Düşüncesinde Birey ve Toplum 90
3.2. Prens Sabahattin 92
3.3. Jön Türkler Üzerinde Prens Sabahattin'in Etkisi 99
4. SONUÇ 104
KAYNAKÇA 109

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Tez Türü : Yüksek Lisans Tezi
Danışman : Doç. Dr. İlhan Bilici
Hazırlayan : Hümeyra Feyzioğlu
Yıl : 2025
Sayfa Sayısı : 119

ÖZET

JÖN TÜRK HAREKETİNİN DÜŞÜNSEL ARKA PLANI: POZİTİVİZM, MİLLİYETÇİLİK VE BİREYCİLİK BAĞLAMINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

Jön Türk hareketi, Osmanlı modernleşmesi sürecinde ve Cumhuriyet'in kuruluşunda önemli rol oynamıştır. Hareket, yalnızca siyasi bir örgütlenme değil; aynı zamanda dönemin fikrî atmosferini şekillendiren ve toplumsal-siyasal düzene yön vermiş bir yapı olarak öne çıkmıştır. Bu bağlamda çalışmada, hareketin politik yönelimlerini şekillendiren düşünsel arka planı ele alınmıştır. Pozitivizm, sosyal Darwinizm, solidarizm ve milliyetçilik gibi akımların yanı sıra, Gustave Le Bon ve Edmond Demolins gibi Batılı düşünürlerin fikirleri değerlendirilmiştir. Ayrıca, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp gibi aydınların bu akımlar ve düşünürlerden etkilenerek geliştirdikleri görüşler üzerinden hareketin entelektüel dünyası ele alınmıştır. Jön Türk hareketi içinde muhalif ve özgün yönleriyle öne çıkan Prens Sabahattin'in fikir dünyası ve bu düşüncelerin ne ölçüde yankı bulduğu da irdelenmiştir.

Hareketin bir yandan bilim ve akıl yoluyla toplumu dönüştürme iddiası taşıdığı, diğer yandan da merkeziyetçi ve toplum mühendisliğine dayalı bir anlayışı benimsediği görülmüştür. Çalışmanın, Türk siyasal hayatında önemli bir yere sahip olan Jön Türk hareketinin hangi içsel motivasyonlarla hareket ettiği ve nasıl bir iktidar-toplum tahayyülüne sahip olduğunun anlaşılmasına katkı sağlaması beklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Jön Türk hareketi, Pozitivizm, Sosyal Darwinizm, Milliyetçilik, Bireycilik.

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies
Department : Political Science and Public Administration
Thesis Type : Master Thesis
Supervisor : Assoc. Prof. Dr. İlhan Bilici
Author : Hümeyra Feyzioğlu
Year : 2025
Pages : 119

ABSTRACT

THE INTELLECTUAL BACKGROUND OF THE YOUNG TURK MOVEMENT: A COMPARISON WITHIN THE CONTEXT OF POSITIVISM, NATIONALISM, AND INDIVIDUALISM

The Young Turk movement played a crucial role in the Ottoman modernization as well as in the foundation of the Republic. More than merely a political organization, it emerged as a movement that shaped the intellectual climate of its time and exerted a profound influence on the socio-political order. In this context, the study examines the intellectual background that shaped the political orientations of the movement. It focuses on ideological currents such as positivism, social Darwinism, solidarism and nationalism as well as on the ideas of Western thinkers including Gustave Le Bon and Edmond Demolins. The intellectual world of the movement is analyzed through the views developed by prominent intellectuals such as Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet and Ziya Gökalp who were influenced by these currents and thinkers. The intellectual sphere of Prens Sabahattin, who stood out within the Young Turk movement with his oppositional and original ideas, and the extent to which these ideas resonated within the movement, is also examined.

The analysis demonstrates that while the Young Turk movement pursued the transformation of society through science and reason, it simultaneously adopted a centralist and socially engineering approach. The study aims to contribute to a deeper understanding of the internal motivations guiding the Young Turk movement which occupies a significant place in Turkish political life and of its conception of the relationship between state and society.

Keywords: Young Turk movement, Positivism, Social Darwinism, Nationalism, Individualism

KISALTMALAR

Çev. : Çeviren

Ed. : Editör

TŞAMC : Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti

.

GİRİŞ

19. yüzyılın son yarısında, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan askerî yenilgiler, toprak kayıpları ve ekonomik-sosyal yapıda gözlenen derin bozulmalar, merkezî otoriteyi modernleşme çabalarını hızlandırmaya yöneltmiştir. Bu süreçte Batı'nın ekonomi, teknoloji, bilim ve kültür alanında gelişerek önemli bir konuma ulaşması, Osmanlı entelektüel ve siyasî ortamında Batı'da yaygın olan fikir akımlarının incelenmesi ve benimsenmesi yönünde güçlü bir eğilim doğurmuştur. Özellikle, Fransız İhtilali'nin yaydığı özgürlük ve eşitlik gibi fikirler, Osmanlı aydınları nezdinde Devletin kurtuluş reçetesi olarak değerlendirilmiştir.

1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla beraber bireyin politik beklentileri artmış; bu süreçte hürriyet ve eşitlik gibi kavramların geniş halk kesimlerinde benimsenmesi, güçlü bir toplumsal muhalefetin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Böylece artan talepler, yalnızca toplumsal alanda değil, siyasal örgütlenmeler aracılığıyla da ifade edilmeye başlanmıştır. Bu durum, siyasal karar alma mekanizmalarını etkileme yönünde ortaya çıkan imkânlarla beraber toplumsal dinamikleri köklü bir biçimde dönüştürmüştür.

II. Abdülhamid rejimine karşı siyasal alanda muhalif hareketler genç kuşaklar arasında filizlenmeye başlamıştır (Berkes, 2012: 389). Bu dönemde en etkili olmuş muhalefet hareketi, bürokrasinin içinden çıkan ve Batı tipi eğitimden geçerek Osmanlı'da basın kanalıyla güçlenen Yeni Osmanlılar hareketi olmuştur (Zürcher, 1987: 17-20). 1860'lı yıllarda anayasal yönetim ve özgürlükler talebiyle ortaya çıkan bu aydın hareketi, 1877 yılında II. Abdülhamid tarafından dağıtılmış; bu tarihten sonra Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın eserleri Avrupa'da ve gizli yollarla Osmanlı'da dolaşıma girmiş; bu eserler, Abdülhamid yönetimine yönelik muhalif zihniyeti beslemiştir (Aydın, 2009: 117). Genel kabul gören yaklaşıma göre, tüm muhalif genç gruplar "Jön Türk" olarak adlandırılmakta; Ali Suavi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi aydınların öncülük ettiği Yeni Osmanlılar birinci kuşak Jön Türkler olarak, 1889'da kurulan ve bu çalışmanın odağını oluşturan İttihat ve Terakki Cemiyeti ise ikinci kuşak Jön Türkler olarak değerlendirilmektedir (Berkes, 2012: 390).

Bu bağlamda, Jön Türk hareketinin sonraki evresini temsil eden örgütsel çabalar, Tıbbiye öğrencilerinin öncülüğünde kurulan İttihad-ı Osmanî Cemiyeti ile

somutlaşmıştır. Cemiyet'in kurucularından İbrahim Temo'nun bizzat aktardığına göre, öğrencilik dönemlerinde İshak Sükûti ile Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum üzerine yaptıkları bir sohbet sırasında, bir cemiyet kurma fikri gündeme gelmiş ve kısa süre içinde Abdullah Cevdet ve Mehmed Reşid'in de katılımıyla örgütlenmeye yönelik ilk adımlar atılmıştır (Temo, 2000: 13-14). Temo, başlangıçta yalnızca birkaç öğrenciyle kurulacak böyle bir cemiyetin başarı ihtimaline dair şüphelere rağmen, eğitim düzeyi sınırlı bir grubun kurduğu "Etniki Eterya" örneğini hatırlatarak eğitimli kadroların daha etkili olacağına inandığını ifade etmiştir. Nihayetinde, dört tıbbiyeli (İbrahim Temo, İshak Sükûti, Abdullah Cevdet ve Mehmed Reşid)[1] 1889 mayısında cemiyeti oluşturmuştur (Temo, 2000: 14-15).

Cemiyetin kuruluş fikrinin mimarı olan Temo, öncesinde mason locaları da dahil olmak üzere çeşitli örgütleri ziyaret ederek incelemiş, daha sonra kurduğu cemiyette en çok İtalyan Carbonari Cemiyeti'ni örnek almıştır (Ramsour, 2001: 26-27). İttihad-ı Osmanî Cemiyeti'nde, Carbonari'ye benzer şekilde her bir üyeye ve hücreye numara verilmesi de bu örgütün örnek alındığını gösterir niteliktedir (Lewis, 1993: 195).

Cemiyet, fikirlerini daha geniş kitlelere yaymak ve siyasi hedeflerini gerçekleştirmek amacıyla çeşitli toplantı ve kongreler düzenleyerek örgütsel bir güç kazanmaya başlamış; bu süreç, Paris'te bulunan Ahmet Rıza grubuyla gerçekleştirilen birleşmeyle daha da ivme kazanmıştır. Rıza'nın Halil Ganem ve Doktor Nazım ile *Meşveret* dergisini çıkarmaya başlamasının da bu süreçte önemli rolü olmuştur (Aydın, 2009: 118). Paris'te *Meşveret* gazetesi etrafında örgütlenen gruba karşılık, Cenevre'de farklı bir hizip oluşmaya başlamıştır. Daha sonra *Mizan* gazetesini çıkaracak ve bu isimle anılacak olan Mizancı Murat'ın da Cenevre'ye katılmasıyla birlikte, bu fraksiyon Cemiyet içinde önemli bir güç haline gelmiştir (Aydın, 2009: 119). Bu bölünmeler, ilerleyen süreçte hareketin iç tartışmalarına ve farklı yönelimlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Ermeni örgütlerin İstanbul'da çıkardığı isyanlar sonucunda oluşan huzursuzluk ortamından faydalanarak "Vatan Tehlikede" başlıklı bir bildiri yayınlanmasıyla Cemiyet politik alanda görülür olmaya başlamıştır (Hanioğlu, 1985: 181). Aynı

[1] Bernard Lewis'in aktardığına göre, bazı kaynaklarda sözü edilen dört kişinin yanında Hüseyinzâde Ali'nin de yer aldığına dair bilgiler mevcuttur (Lewis, 1993: 195).

zamanda ilk defa "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti" ismi kullanılmıştır (Özkan, 2018: 30). Ancak Osmanlı hükumetinden de Batı devletlerinden de varlıklarını tanıyan bir yönelim olmamıştır. Hareket, 1894-1896 yılları arasında bazı üst düzey isimlerin de dahil olduğu giderek artan sayıda memur ve askerin katılmasıyla ciddi bir yayılma göstermiş; 1896 yılının Ağustos ayında bir darbe planlanmıştır. Ancak darbe bir gün önce ihbar edilince yönetim tarafından çoğu darbeci tutuklanıp sürgüne gönderilmiştir (Zürcher, 1987: 35-36). Jön Türklerin, 23 Temmuz 1908 tarihinde II. Meşrutiyetin ilanında önemli rol oynamasıyla beraber siyasal alanda etkili olmaya ve adını duyurmaya başlamıştır. Böylece hareket, Osmanlı siyasal hayatını dönüştüren başat aktörlerden biri hâline gelmiştir.

Bu siyasal gelişmelerin arka planında, Jön Türklerin beslendiği düşünsel kaynaklar ve bunların şekillendirdiği zihniyet dünyası yer almaktadır. Buradaki çalışma, Jön Türk hareketinin düşünsel temellerini ve zihniyet yapısını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, ele alınan fikir akımlarının Jön Türk hareketi içindeki yansımalarını açıklayabilmek amacıyla, bu hareketin önemli örgütsel yapılarından biri olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne mensup bazı isimler üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Jön Türkler farklı entelektüel kaynaklardan beslenmiş olsalar da toplumun dönüşümüne ilişkin düşünceler üzerinde en belirgin etkide bulunan yönelimlere odaklanılmıştır. Bu akımlar yalnızca Osmanlı bağlamına özgü olmayıp içinde bulunulan dönemin entelektüel ikliminin bir parçasını oluşturmaktadır. Osmanlı düşünce ve siyaset hayatında bu dönemde yaşanan köklü dönüşümler, Batı karşısında kaybedilen üstünlüğün nedenlerini teşhis etme ve buna yönelik çözüm stratejileri geliştirme çabalarıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda araştırma, Jön Türk hareketinin hangi düşünsel motivasyonlarla hareket ettiğini ortaya koymak üzere, beslendikleri entelektüel kaynakları ve öncü isimlerin fikir dünyasını analiz etmektedir. Hareketin, önceki aydın kuşaklardan tevarüs ettiği, halkın yararını gözeterek siyasal eyleme girişmeyi bir erdem olarak kabul eden anlayışı; halkın ancak kanunların üstünlüğü ve rasyonel düzenlemeler aracılığıyla gelişebileceği fikriyle bütünleşmiştir. Bilimi meşruiyetin temel referansı olarak kabul eden bu perspektif, otoriteye mutlak itaati reddederek, yerine rasyonel yasaların hâkim olduğu bir siyasal düzen arzusunu ikame etmiştir. Çalışma, farklı düşünsel arka planlara sahip olmakla

birlikte ortak idealler etrafında birleşen Jön Türk kadrolarının zihinsel haritasını genel hatlarıyla ortaya koymayı hedeflemektedir.

Jön Türk Hareketi'nin entelektüel dünyasını incelemek, yalnızca Osmanlı modernleşmesinin ideolojik boyutlarını anlamak açısından değil, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisinin düşünsel arka planını kavrayabilmek bakımından da önem taşır. Bu yönüyle, II. Meşrutiyet'i inşa eden politik ve felsefi iradenin, Cumhuriyet'in şekillenmesinde de belirleyici olduğu söylenebilir.

Araştırmada, Cemiyet'in fırka olarak siyasal sahnede yer aldığı dönemler kapsam dışı bırakılmıştır; çünkü çalışmanın odağı, Cemiyet'in siyasal faaliyetlerinden ziyade Jön Türk hareketinin düşünsel yönüdür. Çalışmada hareketin düşünsel yönünü temsil eden Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp'in yanı sıra muhalif kanatta yer alan Prens Sabahaddin'in entelektüel kaynakları ve düşünceleri ele alınmıştır. Bu çerçevede, Jön Türklerin iç bölünmelerinde etkili olmuş olan Mizancı Murat'ın fikirleri kapsam dışında bırakılmıştır. Mizancı Murat, yeni bir ideolojik sistemden ziyade, döneminde mevcut olan meşveret usulünün uygulanmasını savunmuş, Abdülhamid'in halifeliği etrafında birleşmiş bir İslam dünyası ülküsüne inanmıştır (Berkes, 2012: 395-396). Ancak bu yönelimi, modern ideolojik akımlarla doğrudan bağlantı kurmaktan ziyade Pan-İslam birliği düşüncesi gibi siyasal hedeflere odaklandığı için çalışmada merkeze alınmamıştır.

Araştırmada hem dönemin entelektüel atmosferini şekillendiren birincil kaynaklara hem de mevcut literatüre başvurulmuştur. Darwin, Comte, Durkheim, Demolins, Le Bon gibi düşünürlerin eserlerinin yanı sıra Jön Türk kadrolarının bazı yazıları doğrudan incelenmiştir. Bununla birlikte dönemin gazete ve dergileri ile arşiv belgelerine doğrudan erişim mümkün olmadığından, Osmanlı aydınları üzerindeki düşünsel etkiler esasen Murtaza Korlaelçi, Atila Doğan, Şerif Mardin ve Şükrü Hanioğlu gibi araştırmacıların değerlendirmeleri üzerinden yorumlanmıştır. Bu yönüyle inceleme, birincil kaynaklarla desteklenmekle birlikte, özellikle dönemin süreli yayınları açısından ikincil literatürün sunduğu imkânlarla sınırlıdır.

Bu çalışma hazırlanırken tarihsel yöntem ve nitel doküman analizi kullanılmıştır. Veri toplama sürecinde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yayın organı olan *Meşveret* gazetesinin 1895-1898 yıllarına ait Türkçe transkripsiyon metninden yararlanılmış, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin gibi

Jön Türklerin fikir dünyasının şekillenmesinde belirleyici konumu olan isimlerin eserleri ve Osmanlı aydını üzerindeki yansımaları incelenmiştir. Bu kişilerin yazıları değerlendirildiğinde, etkilendikleri tespit edilen ideoloji ve fikir akımları da hareketin fikirsel alt yapısını kavrayabilmek adına incelenmiştir. Söz konusu düşünce akımlarının başlıca ideologlarının eserleri analiz edilmiş ve ilgili teorilerin içeriği ve kapsamı açıklanmaya çalışılmıştır.

Jön Türkler üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, büyük ölçüde bu hareketin Türk siyasal hayatına etkileri üzerinde yoğunlaşıldığı görülmektedir. Örneğin, Enver Ziya Karal, Hareketin kuruluş sürecini ve politik faaliyetlerini ele alırken (Karal, 2007). Akşin (2009) ve Kuran (2000) gibi araştırmacılar, Jön Türklerin yaşanan siyasal olaylardaki etkisi ve Türk siyasal hayatındaki konumu üzerinde duran çalışmalar yapmıştır. Tevfik Çavdar ise Hareketin faaliyetleri üzerinde etkili olan düşünce yapısının Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük ideolojileri ekseninde şekillendiğini savunmuştur (Çavdar, 1991). Bunların dışında, İttihatçı kadroların Osmanlı'nın son dönem siyasal hayatında belirleyici rolünü ele alan (Ahmad, 1999) ve Jön Türklerin örgütlenme safhalarını ve siyasal hedeflerini inceleyen (Ramsaur, 2001) araştırmalar da mevcuttur.

Bunların yanı sıra İttihat ve Terakki'nin siyasal faaliyetlerini ve Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük düşüncelerinin uygulanan politikalar üzerindeki etkisini ele alan (Aşçı, 2018) ve Hareketin faaliyetlerinin ve düşüncelerinin sonraki yönetimlere bıraktığı mirası inceleyen çalışmaların da varlığından bahsetmek gerekir (Kılıçoğlu, 2024; Çelenk, 2017; Usta, 2018).

Şükrü Hanioğlu'nun *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)* adlı eseri, hareketi yalnızca tarihsel etkileri ve siyasal faaliyetleriyle değil, aynı zamanda zihniyet boyutuyla da ele almıştır; ancak bu çözümleme daha çok hareketin bilime verdiği önem ve anayasal düzen arayışı gibi temalar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Şerif Mardin'in *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)* başlıklı eseri, Jön Türk hareketinin düşünsel köklerini ve siyasal fikirlerini inceleyen klasik bir başvuru kaynağıdır. Mardin, Yeni Osmanlılar'dan itibaren Jön Türk hareketine yön veren özgürlükçü fikirleri, dönemin basın organlarını ve önde gelen şahsiyetleri ayrıntılı biçimde ele almıştır. Mardin'in çalışması, Jön Türklerin düşünsel dünyasını anlamak

için temel bir referans olmakla birlikte, hareket kadrolarının zihinsel haritasının izini sürmede sınırlı kalmaktadır.

Hareket'in önde gelen figürlerinden Abdullah Cevdet'in entelektüel dünyasını inceleyen Hanioğlu'nun *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* adlı çalışması da dönemin zihniyetini anlamak açısından önemli bir başvuru kaynağıdır. Tarık Zafer Tunaya'nın Türk siyasal hayatını ve fikir akımlarını ele alan çalışmaları ise, İttihat ve Terakki'yi siyasal partiler tarihinin bir parçası olarak konumlandırmış ve hareketin ideolojik boyutlarını genel çerçevede değerlendirmiştir (Tunaya, 1988).

Düşünsel alanda bu dönemlerin incelenmesine odaklanan çalışmalar arasında özellikle pozitivizm konusunda Murtaza Korlaelçi'nin katkıları öne çıkmaktadır. Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi* adlı eserinde söz konusu ideolojinin muhtevasını detaylı biçimde ele almış ve Osmanlı düşünürleri üzerindeki etkilerini açıklamıştır. Jön Türklerin zihinsel dünyasında etkili olan biyolojik materyalizm ve sosyal Darwinizm gibi akımlar ise Atila Doğan'ın çalışmalarında (Doğan, 2003; Doğan, 2021) ayrıntılı biçimde incelenmiştir.

Mevcut literatür, bu yönleriyle Jön Türklerin hem siyasal hem de entelektüel boyutlarını anlamak açısından önemli katkılar sunmaktadır. Bununla birlikte, Jön Türk kadrolarının düşünsel dünyası çoğunlukla parçalı olarak ele alınmış, fikir akımlarının Osmanlı aydın geleneğiyle etkileşim içinde nasıl bir zihinsel harita oluşturduğu bütüncül biçimde ortaya konmamıştır. Bu çalışma, literatürdeki söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamakta; Jön Türklerin zihinsel dünyasını pozitivizm, sosyal Darwinizm ve solidarizm gibi bu dönemin önemli düşünce akımları üzerinden incelemektedir. Ayrıca çalışma, Gustave Le Bon'un kitle psikolojisine ilişkin görüşlerinin hareket üzerindeki etkisini, ulus-devlet inşası bağlamında milliyetçilik düşüncesini ve Prens Sabahattin'in fikirlerinin Jön Türk hareketindeki özgün yerini de irdeleyerek, hareketin kolektif zihinsel haritasına daha geniş bir perspektiften yaklaşmayı hedeflemektedir.

Bu bağlamda tezin ilk bölümünde, pozitivizm, sosyal Darwinizm, solidarizm ve Le Bon'un fikirleri ile bunların Osmanlı aydınındaki yansımaları ele alınacaktır. Ardından, söz konusu düşüncelerin Jön Türk kadrolarına etkisi ve hareketin düşünce dünyasının şekillenmesindeki belirleyici rolleri incelenecektir.

Osmanlı aydınının Batı'ya yöneldiği ve Batı'daki düşünceleri bir kurtuluş reçetesi olarak değerlendirdiği dönemde, Avrupa'da bilim mutlak bir referans noktası olarak konumlanmaktaydı. Jön Türk kadroların Batı'daki ideolojilerle etkileşime girdiği 19. yüzyılda pozitivist bilim anlayışı, farklı düşüncelerin meşruiyet kazandığı bir çerçeve haline gelmiştir. Hüsamettin Arslan'ın ifadesiyle, bu dönemde Batı'ya açılmak gelenekten kopmanın ön şartı olduğu gibi, materyalist, milliyetçi, modern ya da Batıcı bir kimlik kazanmak için de önce pozitivist olmak gerekliydi (Arslan, 2018: 32). Ayrıca pozitivizmin toplum mühendisliği açısından elverişli oluşu (Arslan, 2018: 34), halkın değişmesini ve dönüşmesini talep eden Osmanlı aydınları için tercih edilmesi gereken bir yol olarak ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede öncelikle pozitivizmin Osmanlı'daki temelleri, bu düşüncenin Jön Türk kadroları üzerindeki etkileri ve özellikle Ahmet Rıza'nın pozitivist düşünür kimliği üzerinde durulacak, ardından Durkheim'ın solidarizm kavramının Gökalp aracılığıyla Osmanlı düşüncesine nasıl taşındığı değerlendirilecektir.

19. yüzyılda kutsal olanın yerini profan tanımlamaların aldığı daha seküler ve bilimci bir dünya görüşünün yükselişiyle birlikte materyalizmin etkisinin arttığı görülmektedir. Bu düşünsel atmosfer, yalnızca Batı'da değil Osmanlı aydınları arasında da geniş yankı uyandırmış ve özellikle Abdullah Cevdet aracılığıyla sosyal Darwinist ideolojinin benimsenmesine zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede, ikinci kısımda Darwinizm ve sosyal Darwinizm kavramları tanıtılacak, Osmanlı aydınının bu düşünce doğrultusundaki eğilimleri değerlendirilecektir. Özellikle Abdullah Cevdet'in biyolojik materyalizm temelli görüşleri, söz konusu eğilimlerin en belirgin ve radikal yansımalarından biri olarak ele alınacaktır.

Üçüncü başlıkta, Gustave Le Bon'un kitle psikolojisi kuramı ele alınacak ve bu kuramın Jön Türk hareketinin zihinsel haritasındaki rolü analiz edilecektir. Çalışmanın bu bölümünde, Le Bon'un halkı irrasyonel bir kitle olarak değerlendiren bakış açısı ile bu argümana dayalı olarak toplumun seçkin bir zümre tarafından yönlendirilmesi gerektiği fikrinin, Osmanlı aydınının düşüncesi üzerindeki etkileri incelenecektir. Bu bağlamda, Jön Türk kadrolarının elitist yaklaşımları ve toplumsal mühendislik projelerinin Le Bon'un teorileriyle olan bağlantısı ele alınacaktır. Ayrıca, bu düşüncenin Osmanlı entelektüel dünyasına aktarılmasında kilit rol oynayan

Abdullah Cevdet'in, Le Bon'un görüşlerini Jön Türklerin ideolojik söylemleriyle nasıl bütünleştirdiği değerlendirilecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, modern dönemle birlikte şekillenen ulus-devlet paradigması ve milliyetçilik düşüncelerinin tarihsel ve teorik temelleri açıklanacak; bu sürecin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki izdüşümleri analiz edilecektir. Öncelikle, yeni bir siyasal form olarak ulusun ortaya çıkışı ve politik organizasyonların meşruiyet kaynağı olarak ulusun temel alındığı tarihsel bağlam ele alınacaktır. Bu başlık altında milliyetçilik literatüründe farklı kuramsal yönelimleri temsil eden Johann Gottfried Herder, Josep R. Llobera, Ernest Gellner, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm ve Hagen Schulze'nin yaklaşımları sırasıyla ele alınmıştır. Bu düşünürler, milliyetçiliği kültürel temeller, tarihsel süreklilik ve modern dönemdeki inşa süreçleri gibi farklı düzlemlerden ele almaları bakımından literatürde belirleyici referanslar arasında yer almaktadır. Bu kuramsal çeşitlilik, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Jön Türk hareketinin düşünsel arka planının analizine kavramsal bir çerçeve sunmaktadır. Bölümün devamında, Osmanlı modernleşme sürecinde milliyetçilik düşüncesinin yansımaları incelenecektir. Ayrıca, Ziya Gökalp'in Türk milliyetçiliği anlayışı odağa alınacaktır. Bu tartışmaların hem dönemin düşünsel zeminini hem de Jön Türklerin ulus-devlet inşa sürecinde benimsediği ideolojik yönelimleri anlamaya katkı sağlaması beklenmektedir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde, Jön Türk hareketi içerisinde özgün ve muhalif bir konumda kalan Prens Sabahaddin'in düşünce dünyası analiz edilecektir. Bu çerçevede Prens'in düşüncelerinin şekillenmesinde belirleyici rolü olan Le Play mektebi ve özellikle Demolins'in düşünceleri *Science Sociale* (İlm-i İçtima) ekseninde değerlendirilecektir. Söz konusu sosyolojik bakış açısının Prens'in Osmanlı toplumuna dair analizlerini ve çözüm önerilerini nasıl biçimlendirdiği ortaya konulacaktır. Bölümün devamında, Prens Sabahaddin'in teşebbüs-i şahsi ve adem-i merkeziyet ilkelerine dayalı düşüncelerinin, dönemin Osmanlı aydın çevrelerinde nasıl karşılandığı ve ne ölçüde etki alanı bulabildiği irdelenecektir.

1. BİLİM TEMELİNDE SOSYAL MÜHENDİSLİK: POZİTİVİZM VE SOSYAL DARWİNİZM

1.1. Pozitivizm: Bilimsel Bilginin ve Toplumsal Düzenin Felsefesi

Pozitivizm, felsefi anlamda bilimi tek geçerli bilgi türü olarak kabul eden ve yalnızca olguların incelenebilir olduğunu savunan bir düşünce akımıdır. Bu yaklaşım, deney ve gözlem yoluyla elde edilen bilgiyi belirli bir sistematik içinde ele alarak genellemelere ulaşmayı amaçlar (Köker, 2008: 23). Bilimsel araştırmada incelenebilecek olan şey salt olgu ve olaylar olduğu için bunun dışına çıkan değerler bu düşünce sisteminde inceleme konusunun dışındadır (Küçükalp, 2018: 30).

Başlangıçta doğa bilimlerine yönelik bir düşünce olarak ortaya çıkan Pozitivizm, zamanla tarihsel ve toplumsal düşünme biçimleri üzerinde de etkili olmuştur (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 153). Toplumsal ve siyasal teoride, doğal dünyanın toplumsal dünyadan farklı olmadığı iddiası, pozitivist düşünce sisteminin sosyal bilimlerde de uygulanmasının önünü açmıştır (Küçükalp, 2018: 29). Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında, fizik olgularının incelendiği yöntemlerle sosyal ve politik olguların da incelenebileceği düşüncesinin sosyal bilimlerde hâkim paradigma haline gelmesi, toplumların tâbi olduğu yasaların pozitivist yöntemle belirlenebilmesini mümkün kılmıştır (Sarıbay ve Öğün, 2015: 47). Dolayısıyla toplumsal ve sosyal olaylar, fizik veya matematik gibi pozitif bilimlerin yöntemleriyle, yani gözlem, deney ve mantıksal analiz yoluyla incelenebilir ve evrensel yasalara dayandırılabilir hale gelmiştir (Timur, 1993: 99). Saint Simon, doğa bilimlerinin incelenmesinde kullanılan yöntemlerin, insanın ve toplumun davranışlarının nedenini araştıran toplum biliminde de uygulanması gerektiği fikrini açık bir şekilde ifade eden ilk düşünür olarak pozitif felsefe ve pozitif sosyolojinin temellerini oluşturmuştur (Meriç, 1996:15). Saint Simon'un bu yaklaşımı, pozitivizmin kurucu ismi olarak bilinen Auguste Comte'un pozitivist felsefeyi sistemleştirmesine önemli bir katkı sağlamıştır.

Comte hem sosyolojide hem de tarihte hadiselerin belirli bir düzenlilik içinde meydana geldiğini ve bu düzenin kanunlarla açıklanabileceğini savunur. İçtimai fenomenlerin doğasında da cansız evrende olduğu gibi, belirli kanunların mevcut olduğu görüşü, onun sosyolojik yaklaşımının temelini oluşturur (Comte, 1952: 11-13). Comte'un bu görüşleri, onun toplumsal olaylara bilimsel bir perspektif

kazandırmasına zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşıma göre, toplumsal fenomenler bilimsel yollarla keşfedilmiş yasalara başvurarak açıklanmalıdır (Özügül, 1991: 15-16). Çünkü bilim aracılığıyla elde edilen öngörü, toplumsal eylemin rasyonel temellerini oluşturur (Swingewood, 1998: 67).

Pozitivist düşüncede deney ve gözleme dayalı yöntem aracılığıyla, insan zihnini ve toplumu, toplumsal yasalar çerçevesinde belirli bir düzene bağlamak hedeflenmiştir (Bolay, 1990: 216). Böylece, toplumsal düzenin bilimsel bilgi temelinde inşası ve sürdürülmesi mümkün hale gelecektir. Pozitivist felsefe, bilimsel yasaların dış dünyanın anlaşılabilir ve tahmin edilebilir olmasını sağladığını öne sürer (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 154). Çünkü gözlem ve deneye dayalı genellemeler, açıklamaya konu olan olgunun benzer koşullar altında tekrarlandığında aynı sonucun ortaya çıkacağını varsayar (Köker, 2008: 27). Bu bağlamda, pozitivizmin toplum yorumuna göre, insan toplumlarının hangi yasalara tabi olduğunun bilgisinin edinilmesi, toplumların geleceğini öngörülebilir hale getirmektedir. Bu anlayış, toplumların geçmişinin gelecekleri üzerinde etkili olduğu muhafazakâr bir perspektife açılır. Comte'a göre, sosyal olaylar belirli kanunlar çerçevesinde işlediği için, bunların bilinmesi toplumsal krizlerin süresini kısaltarak etkilerini hafifletmeyi mümkün kılacaktır (Comte, 1952: 11-13).

Auguste Comte' un ardından Emile Durkheim pozitivist toplum görüşünü takip etmiştir. Sosyolojiyi bilim olarak ortaya koymak için gerekli yöntemi incelediği "Sosyolojik Yöntemin Kuralları" kitabında ele aldığı "toplumsal olgu" düşüncesi kısaca, bütün toplumsal olguların doğa bilimlerindeki "şeyler" gibi incelenilmesi düşüncesidir. Durkheim, toplumsal fenomenleri birer veri olarak kabul etmenin bir toplum bilimi ortaya koymanın koşulu olduğunu kabul eder. Toplumsal olgular, bireylerin irade ve bilinçlerinin dışında egemen bir güç olarak ayrı bir gerçeklik olduğu için kendi iç mantığı ile nesnel bir biçimde incelenmelidir (Durkheim, 2004: 90-96).

Toplum bilimlerinde pozitivist yaklaşımın uygulanabilirliği, Durkheim'in "toplumsal olgu" kavramına dair analizleriyle önemli bir zemin kazanmıştır. Söz konusu yaklaşıma göre, toplumsal olguların zorlayıcı ve sınırlayıcı bir doğası vardır. Bu her zaman bireyler tarafından somut bir baskı gücü olarak algılanmasa da toplum ve toplumsal olgular bireylerin irade, eyleme, düşünme ve hissetme biçimleri üzerinde etkilidir. Dolayısıyla toplumsal olgular birey üzerinde bir tür denetim ve hakimiyet

kurma aracıdır (Durkheim, 2004: 47-51, 92-93). Durkheim, toplumsal olguların bireyler üzerindeki baskısının bazen fark edilmiyor olmasını, bu baskının sürekliliği sonucunda birtakım eylem, düşünme veya hissetme pratiklerinin bireye "içsel eğilim" ve alışkanlık olarak yerleşmesine bağlar (Durkheim, 2004: 53-56).

Pozitivizmin toplum anlayışına göre, toplum, bireyden ve bireylerin toplamından daha üstün bir gerçekliktir. Comte ve Durkheim, insanlığı en yüksek değer olarak kabul etmiş; Comte, insanlığı, Durkheim ise toplumu tanrı katında görmüştür (Bolay, 1990: 283). Comte'un düşüncesinde, pozitivist sistemin merkezi olan insanlık, bireylerin toplamından daha büyük bir varlık olarak ele alınır ve bu varlık "büyük-vücut" (grand-étre) kavramıyla sembolize edilir (Comte, 1952: 25). İnsanlık hem süreklilik ve devinim içinde hem de kalıcı bir varlık (existence) niteliğindedir. İnsanlığın tezahürleri, bireyin ruhsal ve toplumsal faaliyetlerinde kendini gösterir. Yani bireyler yalnızca kendileriyle sınırlı değildir; faaliyetleriyle insanlığın bir parçası ve temsilcisi konumundadırlar. İnsanlık, mevcut ve gelecekteki tüm varlıkların bir arada düşünülmesiyle ortaya çıkan bir devamlılık ve bütünlük olarak toplumsal işleyişin merkezinde yer alır. Toplum hakkında yapılacak her türlü değerlendirmede yalnızca bireyler değil, insanlığın genel yapısı dikkate alınmalıdır (Comte, 1952: 1-4, 25). Comte ve Durkheim'ın toplum incelemesi, bireylerin karakter özelliklerine indirgenmeden, toplumları bir bütün olarak ele alan ve bireylerin davranışlarından ziyade toplumsal kurumları merkeze koyan bir sosyolojik anlayış üzerine inşa edilmiştir (Cevizci, 1999: 422).

Comte, ilim aracılığıyla önce toplumun zihniyetini daha sonra toplumun yapısını düzenleme gayesindedir (Bolay, 1990: 216). Comte'un düşüncesinde pozitivizmin amacı, pozitif bilimlerin topluma fayda sağlaması için bir düzen oluşturmak ve bu düzeni sürdürmektir (Korlaelçi, 1986: 17). Onun, pozitivizmin kutsi formülü olarak kabul ettiği "prensip olarak sevgi, esas olarak nizam ve gaye olarak terakki" ifadesi, pozitivizmin sadece bilimsel bir dünya görüşü değil, aynı zamanda toplumsal düzenin sağlanması ve ilerlemesi için bir rehber niteliği taşıdığını göstermektedir (Comte, 1952: 19-20).

Comte'a göre, birey toplumsal ilerlemenin yönünü değiştirme potansiyeline sahip olsa da düzen ve ilerlemenin gerekliliklerine bağımlı olduğu için toplumsal yasalar, bireysel eylemlerden daha üstündür (Swingewood, 1998: 68-69). Ayrıca,

Comte için, maddi faaliyetlerin toplumla iç içe gelmesi, insanların daha çok başkalarına yararlı olma isteği geliştirmesine yol açar. Pozitif eğitim de bu süreci hızlandırarak toplumsal duyarlılığı artırabilir. Çünkü pozitif eğitimin yaygınlaşmasıyla, insanların topluma katkıda bulunma isteği ve başkalarına karşı duyarlılıkları artacaktır. Bu da toplumun düzenli bir yapıya kavuşmasına yardımcı olur (Comte, 1952: 21-22). Pozitivist düşünceye göre, ilim ve bilim insanlığın tamamına ulaşmalıdır. Bu sebeple, ilim öğrenecek imkânı olmayanlara devlet eğitim vermek zorundadır (Korlaelçi, 1986: 19).

Pozitivizm, topluma geleneksel-dinsel düzenden farklı bilimsel ilerleme eşliğinde ortaya çıkacak yeni bir düzen getirmenin şart olduğunu ortaya koyar. Auguste Comte'un "Ordre et Progrés" ilkesi düzenin ilerlemenin ön koşulu olduğunu yani ilerlemenin ancak düzenin sağlanmasıyla mümkün olabileceğini ifade eder. Comte, "Pozitivizm İlmihali" eserinde, "İlerleme düzenin gelişmesidir" diyerek bu durumu açıkça ifade eder (Comte, 1952: 184). Burada "düzen" (*ordre*), bir toplumun gelişimini sürdürebilmesi için gerekli sabit ve özgün işlevler taşıyan, değişmeyen bir yapı olarak tanımlanabilir. "İlerleme" (*progrés*) ise, sürekli değişim ve gelişim içeren bir süreç olup akla dayalı yasalara bağlı bir anlayışı ifade eder (Topuz, 2023: 460-461). Söz konusu düzenin topluma getirdiği kanunlara uymak en üstün özgürlüktür. Hürriyet ve düzen, birbiriyle çatışan kavramlar değil, ilerlemeyi mümkün kılan mütemmim parçalardır (Comte, 1952: 181-183).

Aynı anlayışın devamını kısmen Durkheim'ın "anomi" kavramının yorumunda izlemek mümkündür. Durkheim, toplumda yaşanan çözülmeler sonucu bireyin toplumsal değerlerinden kopmasını bu kavramla açıklayarak özellikle modern gelişmelerin ortaya çıkardığı yeni düzensizlik koşullarına dikkat çeker (Çetin ve Görüşük, 2015: 247-248). Modernizmin ortaya çıkmasıyla birlikte, bireyin yaşadığı topluma ve kendisine yabancılaşması sonucunda birey için hiçbir rehber güvenilir değildir (Cevizci, 1999: 907). Toplumu, bireyleri kontrol altında tutabilecek bir otorite olarak değerlendiren Durkheim'a göre, anomi durumunda toplumsal normlar zayıflayacağı için bireyi sınırlandırabilecek ve yönlendirebilecek düzenleyici güç de ortadan kalkmış olur (Swingewood, 1998: 145-147). Durkheim, insan toplumlarının var olduğu zamanlardan itibaren ahlaki ve toplumsal otoritenin meşruiyetini dinin sahip olduğu kutsallıktan aldığını söyler (Ataman, 2014: 35). Ancak, toplum artık

kendi iç mantığına sahip (geleneksel – dinsel referanslara ihtiyaç duymayan) bir gerçeklik olarak inceleniyorsa, toplumsal otorite, meşruiyetini, seküler bir ahlakın kutsiyetinden alır (Durkheim, 2013).

Korlaelçi'nin aktardığına göre, pozitivizmin öncü isimlerinden olan Ernest Renan da hakikatin kaynağı olarak gördüğü bilimin insanlığın geleceğinde, geleneksel inançların yerini alacağını savunur. Ancak bu hakikat yalnızca belirli bir entelektüel sınıf tarafından üretilebilir. Bu yüzden bilim halka doğrudan sunulmamalı, yalnızca eğitimli bireyler aracılığıyla topluma aktarılmalıdır (Korlaelçi, 1986: 22-23).

Fransız Aydınlanma düşüncesinden sonra belirginleşen ilerlemeci tarih anlayışına göre, her tarihsel dönem, kendisinden önceki dönemleri tamamlayarak ilerler. Antik çağ düşünürlerinin tarihin sürekli bir tekerrürden ibaret olduğu varsayımına dayanan döngüsel tarih anlayışının aksine, modern tarih anlayışında ilerleme birikimsel bir nitelik taşır (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 147-149). Auguste Comte'un pozitivist tarih felsefesi de modern düşüncenin ilerlemeci yapısını yansıtır. Comte, insan zihninin zaman içinde geçirdiği değişimleri araştırarak bir yandan insanlık tarihinin gelişimini, diğer yandan da insan zihninin geçirdiği gelişim aşamalarını açıklayabilecek temel bir yasa keşfettiğini iddia etmiştir. Comte'un "Pozitif Felsefe Dersleri" eserinde açıkladığı üç hal yasasına göre, insanlık tarihinin ilk aşaması olan teolojik aşamada, insan aklı varlıkların doğasını açıklamak için doğaüstü etkenlere başvurur. İnsanlar bu dönemde mutlak bilgiye ulaşma çabası içindedirler. İkinci aşama olan metafizik hal, teolojik halin bir dönüşümü olarak kabul edilir. Comte, metafizik aşamada soyut güçlerin ve kavramların, teolojik haldeki doğaüstü etkenlerin yerini aldığını ifade eder. Bu aşamada soyutlamalar, fenomenlerin nedenlerini anlamaya ve açıklamaya çalışır. Üçüncü ve son aşama olan pozitif aşamada, bilimsel yöntem ve gözlemlenebilir olgular ön plandadır. Bu aşamada insanlar, gözlemlenebilir fenomenlerin yasalarını keşfetmeye odaklanır (Comte, 2019: 18-19). Sosyal olayların bilimsel bir şekilde incelenmesi, bu olayların metafizik açıklamalardan kurtarılarak pozitif bilgi çerçevesine alınmasını sağlar. Comte'un bu görüşlerine göre, bilgi dış dünya kaynaklı ve bilimsel verilerle doğrulanabilir olmalıdır. Bilimsel bir referans ile desteklenemeyen teoloji ve metafizik, pozitivist felsefede geçersizdir (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 154-155).

Comte'un pozitivizmi, bir yandan olgusal bilgilere dayanan bilimsel bir yöntem, diğer yandan toplumsal düzenin sağlanmasına yönelik bir politika ve sivil din olarak ele alınmaktadır. Comte, toplumların teolojik ve metafizik aşamaları tamamlayarak modern bilimin sosyal dünyaya uyarlandığı pozitivist aşamaya ulaşmasının sonucunda, bireyleri ve toplumları hakiki mutluluğa ulaştıracak olan *İnsanlık Dini'* ne geçilmesini gerekli görür (Kalelioğlu, 2019: 539). Pozitivist aşamada insanlık, bilimsel bir zeminde temellenmiş, teolojik ve metafizik aşamalarda olduğu gibi insanüstü varlıklara değil insan sevgisine dayalı olarak gelişen bir dine ihtiyaç duyar (Farzam, 2019: 28). Pozitif evre ile kemaline ulaşan insanlık, bilimsel ilerlemenin rehberliğinde *İnsanlık Dini'* ne inanma aşamasına erişecektir.

Comte, bilimsel verilere dayanan toplumsal yasalar ile toplumda düzen ve istikrarın hâkim olacağına, böylece toplumsal sorunların çözülebileceğine inanmıştır. Yeni toplumsal düzen içinde bilim, topluma yön belirleyen seküler bir din olarak insanların çatışma ve kargaşadan uzak kalmasını sağlayacak bir araç olacaktır (Çubukçu, 2012: 15). Comte, pozitivist aşamanın sonunda, insan toplumlarını düzenleyecek bir *İnsanlık Dini* anlayışına geçişin zorunlu olduğunu düşünmüştür. İnsanlık dini düşüncesi, insanı mutluluğa ve iyiliğe ulaştıracak bir ahlak geliştirme amacı taşımaktadır (Kalelioğlu, 2019: 540). Pozitivist anlayışta sevgi, toplumsal sorumluluklarla ilişkilendirilmiş ve bireyin daha iyi hizmet edebilmesi için daha fazla sevmesi gerektiği kabul edilmiştir. Bu bağlamda, Comte için dinin amacı bireyi "başkası için yaşamaya" yönlendirmektir (Comte, 1952: 39-40). Ayrıca Comte'a göre insan hayatının nihai gayesi, büyük bir toplumsal organizma olarak tanımladığı "büyük-vücut" un mükemmelleştirilmesi için tanımak, sevmek ve hizmet etmekten oluşmaktadır (Comte, 1952: 136).

Bütün dinler, evrenin yapısı ve tanrı hakkında belirli varsayım ve inanışlara sahiptir. Dinler incelendiğinde aralarında dışsal olarak benzer özellikler olduğu gibi daha içsel meselelerde de benzerlikler olduğu görülür. Durkheim, bütün dinlerde aynı amaca hizmet eden çeşitli ritüellerin olması gerektiğini ifade eder (Durkheim, 2005: 21- 26). Ritüeller aracılığıyla toplumların bağlı olduğu norm ve değerler canlılığını koruyarak bireyle toplum arasındaki bağları da güçlendirir (Ataman, 2014: 42). Bu ritüellerin sürekli tekrar edilmesi ile toplumlar düzenli olarak kendi değerlerini tasdik eder ve pekiştirir (Cevizci, 1999: 243). Durkheim'ın düşüncesine göre, dinin kaynağı

toplumdur ve her türlü toplumsal oluşum için gereklidir (Ataman, 2014: 36-39). Bununla beraber bilimsel düşünce, dini düşüncenin daha gelişmiş bir formu olduğu için zamanla dini düşüncenin yerini bilimsel düşünce almalıdır (Korlaelçi, 1986: 159).

Comte'un düşüncesinde felsefe; ahlak, siyaset ve din için bir temel oluşturma işlevine sahiptir. Bu bakış açısına göre, felsefe başlı başına bir amaç değil, başka bir amaca ulaşmak için araçtır. Comte, felsefenin bilimler arasındaki rolünü, toplum içinde hükümetin rolüne benzetmektedir (Korlaelçi, 1986: 15).

Comte'a göre olayları ve varlıkları birbirinden bağımsız unsurlar olarak ele almak yerine, aralarındaki ilişkileri kavrayıp bu unsurları bir bütünün parçaları olarak anlayabilme yeteneği, gerçek dehanın temelini oluşturur. Comte, insanın ahlaki ve zihinsel gelişiminde kalıtsal faktörlerin önemli bir rol oynadığını savunmuş ve en temel özelliklerden en yüksek yeteneklere kadar her şeyin kalıtımla bağlantılı olduğunu ileri sürmüştür. Özellikle yüksek yetenekler, doğaları gereği değişime ve gelişime daha yatkın olduklarından, zamanla mükemmelleşme potansiyeli taşırlar (Comte, 1952: 170-179).

Comte, Katolikliği toplumsal ve dini yapının hakimiyetini ve sürekliliğini sağlayamayan bir din olarak görür. Bu din, iki ana selefi olan Yunan ve Roma kültürlerini küçümserken kendisini öven bir yapıdadır. Ancak bu yaklaşım, Katolikliğin var olduğu sürece anarşiye yol açarak onun zayıf bir din olarak kalmasına neden olmuştur. Comte, tek tanrılı dinleri "mutlak ve egoist" olarak nitelendirerek eleştirmiştir (Comte, 2017: 22). Bu ifadeden hareketle, tek tanrılı dinleri, insanlık tarihindeki değişim ve ilerlemeleri destekleyememeleri nedeniyle yetersiz gördüğü söylenebilir. Comte için Pozitivizm, insanlığın devamlılığını yeniden inşa eden bir felsefi akım olarak anarşiye son verecek bir kurtuluş yoludur (Comte, 2017: 22-23). Pozitivizm, önceki dinler arasındaki karşıtlıkları, her birinin yöneldiği ortak ilkeye dayanarak, kendi disiplinini kurmak suretiyle, önce fizikî sonra fikrî ve nihayet ahlâkî düzendeki tekâmül ile bu çatışmaları ortadan kaldıracaktır (Comte, 1952: 5-6).

1.1.1. Osmanlı'da Pozitivizmin Temelleri

Pozitivist felsefe, 19. yüzyılda ortaya çıktığı dönemde geniş bir entelektüel çevreye yayılarak, dönemin düşünsel ikliminde önemli bir yere sahip olmuştur. Osmanlı aydınları da bu felsefi akımın, bilimsel bilginin ilerleme ve toplumsal düzenin

sağlanmasındaki rolüne vurgu yapan fikirlerini modernleşme ve toplumsal yapının yeniden yapılandırma süreçlerinde önemli bir referans noktası olarak benimsemişlerdir. Osmanlı'nın içinde bulunduğu buhran döneminde pozitivizmin bilime dayalı ilerleme fikri, bir çözüm yolu olarak düşünülmüştür (Çubukçu, 2012: 14). Dönemin düşünsel yapısını inceleyen birçok isim, Batı'dan sistematik olarak benimsenen ilk akımın pozitivizm olduğu konusunda hemfikirdirler (Bora, 2017: 44-45). Batı'da modern bilimci düşünceye geçiş, kendi iç devinimleri sonucunda oluşmuş bir evrimin sonucudur. Ancak Osmanlı'da pozitivist bilim anlayışına geçiş, kendi iç dinamiklerinin gelişimi sonucu olmayıp Batı'dan alınmıştır (Arslan, 2018: 203). Batılı aydınların, kendi toplumlarının evrimsel sürecinin evrensel bir geçiş olduğuna inanmaları, Osmanlı aydınlarının da Batı modeline ulaşmak için benzer bir gelişim yolundan geçmeleri gerektiğini düşünmelerine yol açmıştır (Sarı, 2015: 641).

Avrupa'da Comte'un selefleri tarafından farklı biçimlerde yorumlanarak yayılan pozitivist akımlar, muhtelif eğilimleri olan Osmanlı aydınları tarafından da çeşitli perspektiflerden ele alınarak değerlendirilmiştir (Çubukçu, 2012: 16)

Pozitivist düşüncenin Osmanlıdaki ilk yansımaları edebiyat alanında ve özellikle Fransız düşünürlerin eserlerinin tercümesinde görülmüştür. Osmanlı düşünce hayatında gözlemlenen pozitivist etki, dönemin dergilerinde yer alan yazılar aracılığıyla yaygınlık kazanmıştır. Modernleşme arayışında Fransız modelini benimseyen Osmanlı aydınları, Batı kültürünü öğrenme ve Osmanlı'ya ait kurumlar oluşturma sürecinde de Fransa'yı takip etmişlerdir (Birgen, 2006: 79). Bununla birlikte yayıncılık faaliyetlerinde de 18. yüzyıl Fransa'sındaki entelektüel gelişimlerle benzer bir ilerleme kaydetmiştir (Toprak, 2013: 79-80). Fransız Aydınlanma filozoflarının eserlerinin tercüme edilmesiyle Osmanlı düşünce dünyasının yoğunlukla bu fikirlerin etkisi altına girmiş olması pozitivist felsefenin benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Pozitivizmin etkisiyle gelişen "realizm" ve "natüralizm" akımları bu dönemde Osmanlı edebiyatında önemli bir yer edinmiştir (Korlaelçi, 1986: 201-202). Osmanlı'da materyalizmin öncüsü olarak bilinen ve pozitivizmin etkisinde kalan Beşir Fuat da romantik edebiyat türünden uzaklaşarak gerçekçi ve natüralist edebiyat

anlayışının gelişmesine öncülük etmiştir (Bora, 2017: 46). Edebiyatın pozitivizmi[2] olarak kabul edilen natüralist akımı Osmanlı edebiyatına getiren Beşir Fuat, daha çok materyalist fikirleriyle tanınsa da Orhan Okay'ın aktardığına göre, pozitivizmin de birçok isminin eserlerini okumuş ve benimsemiştir. Özellikle tıpçı bir pozitivist olarak bilinen Claude Bernard, Fuat'ın en çok etkisinde kaldığı kişi olmuştur (Okay, 1969: 17, 106, 187).

Yeni bir edebiyat ve fikir hareketinin öncüsü olarak kabul edilen *Servet-i Fünun* dergisi, dönemin entelektüel atmosferinde pozitivizmin yayılmasında belirleyici rol oynamıştır. Derginin önde gelen yazarlarından Hüseyin Cahit, birçok yazısında pozitivizmin önemli temsilcilerinden Hyppolite Taine ve Ernest Renan'ın sanat felsefesi üzerine incelemelerde bulunarak bu düşünce akımının edebiyat ve sanat üzerindeki etkilerini ele almıştır (Ülken, 2021: 184-188). Hyppolite Taine'in özellikle ırk, çevre ve zamanı, toplumu şekillendiren unsurlar olarak ele alması, Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmiştir. Ahmet Şuayip ve Şahabettin Süleyman gibi isimler Taine'in düşüncelerinin Osmanlı entelektüel çevresine taşınmasına katkı sağlamışlardır (Ülken, 2021: 188). Tanıl Bora'nın vurguladığı gibi, Hyppolite Taine'in Napolyon üzerine yaptığı inceleme, bireyin ve iradenin toplumsal dönüşümdeki rolünü öne çıkarmış ve bu yaklaşım, Osmanlı aydınlarının "kurtarıcı kahraman" arayışında yol gösterici olmuştur. Nitekim Osmanlı aydınları yalnızca askeri ve siyasi kahramanlar değil, edebi ve entelektüel alanda da toplumu kurtaracak bir dahi arayışındaydılar (Bora, 2017: 45).

Servet-i Fünun gibi o dönemde yayın hayatına başlayan *Ulumu İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* adlı dergi de pozitivist düşüncelerin geniş kitlelere ulaşmasında etkili olmuştur. Dergide Osmanlı'nın bilimsel bakış açısının eksikliği eleştirilmekte ve bu yönde çalışmaların dergi kapsamında yapılacağı belirtilmektedir. Derginin ana kadrosu, Mehmed Cavid, Rıza Tevfik ve Ahmed Şuayb gibi pozitivist eğilimli yazarlardan oluşmaktadır (Işın, 1985b: 361).

Ekrem Işın, Tanzimat döneminde pozitivizmin dolaylı olarak Şinasi'de belirdiğini kabul eder. Eserlerinde, Fransız aydınlanmasının etkilerinin izlendiği

[2] Pozitif ilimlerde olan sebep- sonuç ilişkilerini edebiyatta da olması gerektiğini savunan Beşir Fuat, tek hakikatin tecrübi bilgi olduğunu vurgulamış ve tecrübe edilmeyen her şeyin hayalden ibaret olduğunu savunmuştur (Okay, 1969: 106). Bu yönüyle edebiyatta realist ve natüralist akımın mümessili olarak kendinden sonraki nesilleri de etkilemiştir.

Şinasi, rasyonalist çizgisiyle Tanzimat döneminde pozitivist eğilimi temsil eder. Paris yıllarında önemli bilim çevrelerinde bulunmuş, Ernest Renan ve Lamartine gibi öncü pozitivistlerden etkilenmiştir. Şinasi'nin, Doğu kültürlerinde hâkim olan "sezgi" yerine Batı'da "aklın" belirleyici olduğunu gözlemlemesi düşünce dünyasında merkeze aklı almasına neden olmuştur (Işın, 1985b: 354).

Osmanlı düşünce dünyasında pozitivizmin yaygınlık kazanmasında en etkili siyasi oluşum, 21 Mayıs 1889 yılında bir grup tıbbiye öğrencisi tarafından kurulan "İttihad-ı Osmani" cemiyetidir. İbrahim Temo, Abdullah Cevdet, Mehmet Reşit, Hüseyinzade Ali ve İshak Sükuti tarafından kurulan bu cemiyete daha sonra Ahmet Rıza Bey'in katılmasıyla pozitivizmin Düzen ve İlerleme (*Ordre et Progrés)* ilkesi esas alınarak cemiyet için "Nizam ve Terakki" ismi teklif edilmiştir (Ülken, 2021: 162, 215). Tanıl Bora'ya göre modern ulus-devlet inşası sürecinde önemli bir unsur olan ulusal birliği vurgulamak gayesiyle cemiyetin ismi "İttihat ve Terakki" olarak düzenlenmiştir (Bora, 2017: 45).

Pozitivizm, Osmanlı aydınları içinde özellikle Genç Osmanlılar ve Jön Türkler gibi gruplar içinde, Batı'nın ilerlemesinin bilimsel temellerini açıklayan ve toplumsal düzeni sağlayacak bir fikir akımı olarak kabul edilmiştir. Osmanlı modernleşme sürecindeki entelektüeller, Comte'un pozitivist felsefesinden etkilenerek bilimin dinin yerini alabileceğine ve bilimsel bilginin toplumu şekillendirme gücüne sahip olduğuna inanmışlardır (Bora, 2017: 45). Bu süreçte pozitivizm, bilimsel ilerlemeyi ve toplumsal düzeni sağlamayı hedefleyen bir ideoloji olarak stratejik bir rol üstlenmiştir.

İttihat ve Terakki hareketinin öncü isimlerinden olan Abdullah Cevdet, Osmanlı toplumunun geri kalmışlığının temel nedenlerinden birinin cehalet ve bilimsel düşünceden uzak olmak olduğuna inanıyordu. Cevdet, "İlm ile az çalışmak nâfi' (faydalı) olur, cehl ile çok çalışmak nâfi' olmaz" şeklinde tercüme ettiği bir hadis-i şerifi yorumlarken "mazlum ve cahil" Anadolu köylülerinin ziraat ilmi bilmeden çalıştıkları için çektikleri zahmete dikkat çekmiştir (Cevdet, 2009: 108). Avrupa'daki çiftçiler, öğrendikleri ziraat ilmi sayesinde az emek ve çabayla tohumlarından çok fazla verim alarak refah içinde yaşarlarken Anadolu köylüleri, ziraat ilmi ve onun sayesinde gelişen yeni aletlerden mahrum oldukları için çalışmalarından verim alamazlar (Cevdet, 2009: 108).

Cevdet, medeniyet ilerlemesinin ancak bireylerin ve toplumların zihinsel, ahlaki ve bilimsel gelişimi ile mümkün olduğunu savunmuştur. Şu ifadeleri söz konusu bakış açısını yansıtmaktadır (Cevdet, 2008e: 102):

> "Müslümanlar yalnız isim ve kıyafetle değil, ruhen, aklen, ahlâken Müslüman oldukları vakit Endülüs Medeniyetini, Bağdat Medeniyetini, Şâm Medeniyetini, Hint Medeniyetlerini meydana getirdiler ve şimdi âdeta koruma ve hamiyetleri altında bulunduğumuz Avrupa'ya irfan dersleri verdiler. İnsan vücudunda önemli bir organ olduklarını, sağ ve salim olduklarını gösterdiler."

Toplumların ilerlemesinin bilim ve akılla mümkün olacağını vurgulayan bu anlayışın, Comte'un toplumsal ilerleme yasaları ile örtüştüğü söylenebilir.

Şerif Mardin'e göre, Abdullah Cevdet'in fikirlerinden etkilendiği Guyau, bilimsel yöntemlerin toplumsal sorunların çözümünde temel bir rol oynayacağını savunmuş ve ahlaki ilkelerin de bilimsel temellere dayandırılması gerektiğini ileri sürmüştür. Guyau'nun sosyal ahlak anlayışının eğitim yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılabileceği yönündeki düşüncesi de Cevdet'in toplumsal dönüşümü mümkün kılma çabası üzerinde etkili olmuştur (Mardin, 2008: 245-246).

Abdullah Cevdet, Doktor Page'in modern bilimler ile geleneksel düşünce kalıpları arasındaki çatışmayı ele aldığı bir pasajı, yüksek değer ve önemine vurgu yaparak açıklar. Bu düşünceye göre, kalıplaşmış inançları kabul eden kişiler ne hakikat sevgisi ne de tarafsız bir yargı yeteneği taşıyamazlar. İnsanların kişisel fikirleri olmalıdır ancak bu kanaatler bilimsel ilerlemeyle birlikte değişmelidir. Sabit ve değişmez kabul edilen inançlar, bilimsel araştırmaları durdurur ve eleştirel düşünceyi kısıtlar (Cevdet, 2009: 123-124).

Cevdet, Ernest Renan'dan aldığı bir alıntıda, bilginin hem dini hem pratik hayatın temelini oluşturduğu fikrini Osmanlı fikir dünyasına aktarmıştır. Renan, bilgiyi insanın evreni anlamasının ve Allah'a yakınlaşmasının temel şartı olarak değerlendirmiştir. Cehaleti ise, insanın tabiatın esiri olması ve hayali bir dünya tasarlamasıyla ilişkilendirmiştir (Cevdet, 2009:102-103). Abdullah Cevdet, bilimsel düşünce ile dini inançların çatışmadığını, hatta birbirini tamamladığını göstermeyi amaçlamıştır. *Fünûn ve Felsefe* eserinde, bilimsel felsefe ve İslam düşüncesinin birbiriyle paralel olduğunu göstermek için aynı meseleler hakkında bilimsel teori ve İslam kaynaklarını bir arada açıklamıştır. İttihat ve Terakki Cemiyetini, Müslümanların kabul etmesi ve desteklemesini teşvik için, Cemiyetin İslam ile uyumlu olduğunu göstermek amacıyla: "Müslümânlık, terakkî demektir, ittihat

demektir, kuvvetlilik demektir, zayıf ve güçsüz olanları himaye etmek demektir" ifadesini kullanmıştır (Cevdet, 2008a: 83).

Auguste Comte, Osmanlı İmparatorluğu'nun eski sadrazamı Mustafa Reşit Paşa'ya pozitivizmi tanıtmak amacıyla yazdığı mektubunda, İslam dinine övgülerde bulunarak, pozitivist bir dinin ihtiyaç duyduğu temellerin İslam'da mevcut olduğunu ifade etmiştir. Comte, mektubunda, Osmanlı'da yapılan reformların İslam medeniyetine önemli katkılar sağladığını vurgulamış ve Batı'da sosyal hareketleri yönetmekte başarısız olan, körü körüne baskı uygulayan otoritelere kıyasla, Osmanlı ve Rusya gibi Doğu hükümetlerinin sosyal ilerlemeye daha elverişli olduğunu belirtmiştir. Comte'a göre, Doğu ve Batı yüzyıllardır evrensel bir din arayışındadır. Tektanrıcı dinler bu arayışta ortak bir çözüm olarak görülmüş, ancak başarısız olmuştur. Comte, bu başarısızlığın sebebini, tektanrıcı dinlerin özünde muğlak ve ispatlanamayan görüşler barındırmasına bağlamıştır. Bu sorunların çözümü için mektubun devamında insanlığı pozitif bir inanç etrafında bir araya getirerek evrensel bir din inşa edilmesi gerektiğini savunmuştur. Comte, İslam'ın basit ve uygulanabilir bir yapıda olduğu için gerçekliğe ve pozitivizme daha uygun olduğunu belirterek İslam dünyasının pozitivizmi benimsemesinin daha olası olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, İslam'ın sosyal yapısı, pozitivizmin evrensel dini için güçlü bir temel olma potansiyeli taşımaktadır (Comte, 2017: 24-28).

1.1.2. Pozitivist Bir Düşünür Olarak Ahmet Rıza

Ahmet Rıza Bey, İttihat ve Terakki grubunun en etkili ve önde gelen liderlerindendir. Babası "İngiliz" lakaplı Ali Bey'dir. Rıza'nın Batıdaki düşünce akımlarına yakın olmasında, lakabından da anlaşılacağı üzere Batı düşünce ve yaşantısına eğilimi olan babasının etkisinin olduğu söylenebilir (Mardin, 2008: 15). Rıza, aydınlar arasında materyalizmin ve bilim eksenli düşüncenin yaygın olduğu bir dönemde, 1887 yılında Dr. Robinet'in Comte üzerine yazdığı bir kitap aracılığıyla pozitivizm ile tanışmıştır (Işın, 1985b: 356). Pozitivizme ilgisi ile bilinen Ahmet Rıza, Paris yıllarında Auguste Comte'un öğrencisi olan pozitivist felsefenin önemli ismi Pierre Laffitte ile tanışmış, kendisinden ders almıştır. Avrupa'da bulunduğu süreçte pozitivistlerin yayın organı olarak bilinen *Revue Occidentale*' da makaleleri yayınlanmıştır. Bu süreçte Fransız Pozitivist Cemiyeti'ne katılması ve birçok Fransız

pozitivistle yakından tanışma fırsatı bulması pozitivist eğilimlerini güçlendirmiştir (Mardin, 2008: 179, 184; Söğütlü, 2018: 106).

İttihat ve Terakki grubu içinde, cemiyetin isminin belirlenmesinde de pozitivist eğilimlerini açığa çıkaran Ahmet Rıza, toplumsal ilerlemenin bir düzen içinde gerçekleşmesini ideal olarak gördüğü için ihtilal ve şiddet gibi yönelimlere mesafelidir. Pozitivizm, Comte'un (Comte, 1952: 20) "prensip olarak sevgi, esas olarak nizam ve gaye olarak terakki" anlayışında görülebileceği gibi ihtilalci bir tavrın karşısındadır. Pozitivizmin düzeni koruyan bir ilerleme anlayışında olması, Osmanlı Devleti'nin olası bir kriz karşısında yıkılmasından endişe eden Ahmet Rıza ve onun gibi entelektüeller açısından tercih edilme sebeplerinden biri olmuştur (Akşin, 1988: 333).

Ahmet Rıza'nın yazılarında, insanlık sevgisi üzerine yaptığı vurgularda pozitivist düşüncenin etkileri izlenebilir. Kendisini bir dünya vatandaşı olarak tanıtan Rıza'nın "Evet vatanımı seviyorum ama aynı aşkla insanlığı ve hakikati de seviyorum" (Rıza, 2004: 20-21) ifadesi, Comte'un düşüncesindeki evrensel ilerleme ve insanlık sevgisi anlayışının izlerini taşır. Ahmet Rıza, vatanseverliği insanlık sevgisi ve hakikat arayışıyla birleştirerek pozitivizmin sadece ulusal çıkarlar doğrultusunda değil, insanlığın genel refahı doğrultusunda bir ilerleme sağlanabileceği fikrini benimsediğini göstermiştir. Bu yaklaşım, Comte'un insanlık için bilimsel bilginin dönüştürücü ve birleştirici rolüne yaptığı vurguyla büyük ölçüde paralellik gösterir. Rıza'nın, Comte'un "insanlık, aynı mükemmelleşme gayesine giden devamlı bir bütündür" şeklindeki tanımına atıfla ortaya koyduğu yaklaşım, onun insanlığa bakış biçimini yansıtır (Rıza, 2004: 150). Ona göre insanlık, dinî veya etnik ayrımlara bakılmaksızın ortak bir mükemmelleşme hedefi doğrultusunda ilerlemektedir (Rıza, 2004: 150-151).

Ahmet Rıza Bey, anılarında aktardığı üzere, Eğitim Bakanlığı'nda öğretmenlik ve müdürlük gibi çeşitli kademelerde görev aldığı süreçte devlet işlerini yakından gözlemlemiş ve işleyişin kötüye gittiğine, bu düzenle hiçbir şeye hizmet edilmeyeceğine kanaat getirerek hayatının önemli kısmını geçirdiği Paris'e dönmüştür. Burada fikirlerini insanlara duyurmak üzere çalışmalar yapmaya başlamıştır. Aynı zamanda padişaha, düşüncelerinin devlet işleyişinde uygulanması maksadıyla hazırladığı bir iyileştirme tasarısı sunmuştur (Rıza, 2001: 13-15). Şerif Mardin'in

aktardığına göre, bu tasarıda Ahmet Rıza, hükümet etmenin ancak uzmanlardan oluşan bir zümreyle mümkün olabileceğini savunarak Comte'un Saint Simon'dan devraldığı pozitivist bakış açısını yansıtmıştır. Ahmet Rıza'ya göre, doğa kanunları gibi toplumsal düzen de bilimsel temellere dayanmalı ve toplum bu kanunlara uygun olarak yönetilmelidir (Mardin, 2008: 184). Bu tasarıdan sonra altı layiha daha hazırlayan Ahmet Rıza, tavsiyelerinin dikkate alınmadığını görünce düşüncelerini kitlelere duyurmak için ilk layihasını bastırmış ve böylece tanınmaya başlamıştır (Rıza, 2001: 15).

1895 yılına gelindiğinde Ahmet Rıza'nın kuruculuğunda İttihat ve Terakki'nin yayın organı olarak kabul edilen *Meşveret* dergisi Fransızca ve Türkçe olarak yayınlanmaya başlamıştır. *Meşveret*, bir fikir beyanı aracı olmanın ötesine geçerek sisteme yönelik köklü bir muhalefeti temsil eden "militant bir siyaset gazetesi" kimliğine bürünmüştür (Ülken, 2021: 170). Meşveretin ilk Fransızca sayısı Comte'un hazırladığı pozitivist takvime uygun olarak düzenlenmiş ve pozitivizmin ilkesi kabul edilen "*Ordre et Progrés*" deyimine yer verilmiştir (Korlaelçi, 1986: 249-250).

Şerif Mardin'in aktardığı üzere, Ahmet Rıza, toplumsal düzeni açıklarken objektif ve maddi varlıklar aracılığıyla işleyen tabiat kanunlarını merkeze alır. Bu bakış açısı, düşüncede laikleşme sürecinin bir yansıması olarak da yorumlanabilir; çünkü artık toplumsal yasalar, dini referanslardan bağımsız olarak ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, Ahmet Rıza'nın siyaset anlayışını da şekillendirir. Ona göre, toplumsal düzenin kaynağı, doğadaki değişmez ilişkilerden türeyen tabiat kanunlarıdır. Bu kanunları anlamak ve doğru uygulamak ise yalnızca uzmanların işi olabilir (Mardin, 2008: 185-186). Dolayısıyla, siyasetin uzmanlar tarafından yürütülmesi gerektiği fikrinin Ahmet Rıza'nın pozitivist, teknokratik ve geniş anlamda elitist yönetim anlayışını yansıttığı söylenebilir.

Osmanlı'nın son döneminde görüldüğü gibi, toplumun değişmesinin zorunlu bir durum olarak değerlendirildiği zamanlarda, bu değişimin meşru bir zemine oturtulması ihtiyacı doğar. Toplumların değişime direnme ve mevcut alışkanlıklarını sürdürme eğilimleri göz önüne alındığında, bu tür dönüm noktalarında değişimin geçmişe bir ihanet anlamına gelmediği, aksine devletin bekası için bir gereklilik olarak sunulması önemlidir. Bu amaçla, yeni düşüncelere kutsiyet atfetmek toplumu ikna etmenin en etkili yöntemlerinden biri olarak öne çıkar. Dolayısıyla ilerlemenin önemli

bir hal aldığı zamanlarda dine referans vererek yapılması gerekenleri meşrulaştırmak sıkça başvurulan bir yöntemdir. Dini, toplumsal işlevleri açısından kıymetli ve gerekli gören Ahmet Rıza, İslam dinini işlevsel bakış açısıyla değerlendiren bir anlayışa sahiptir.

Ahmet Rıza'nın düşüncelerini dini bir temele dayandırma çabalarına önemli bir örnek, Meşveret'teki yazılarında olası bir ihtilali dinî ve şer'i bir çerçevede meşrulaştırma girişimidir (Coşkun, 2006: 135):

> ""Osmânlı İttihâd ve Terakki Cem'iyyeti" kıtal ve ihtilâlîn kat'iyyen aleyhindedir. Bu cem'iyyetin efrâdı bugün her tarafta münselib olan emniyyet ve rahatı ihlâle değil belki iâde ve istirdâda çalışıyor. İhtilâl fikrini bu aralık millet hakkında muzırr[3] gördüğü için red ediyor. Yoksa kanûn ve şerîat ahâlîye bu ihtilâl hakkını çoktan verdi. Adl, insâf ve istikametten inhirâf eden bir hüküm-dâra i'tirâz olunmak, ve i'tirâz ile kabil-i ıslah olmayan emirleri icrâ-yı zulmden silah ile men'e çalışmak işte şer'an fermândır. Bir memlekette zulmü def' ve mazlumun hakkını istirdâd etmek için ahâlinin neffen ayaklanmasına: "hılfulfudul" denir. Bu gibi müsâadât-ı şer'iyeden isti'fâdeye hâcet bırakılmamasını vatan ve insâniyyet nâmına ârzû ederiz."

Ahmet Rıza gibi *Meşveret* içinde "Müntesib-i ilmiyeden biri" imzasıyla yayınlanan bir başka yazıda da Hz. Muhammed'in gençlik döneminde Mekke'de zulme ve haksızlığa karşı kurulan bir adalet topluluğu olan ve "Erdemliler Topluluğu" olarak çevrilen "Hılful Fudul" vurgusu dikkat çekmektedir (Coşkun, 2006: 377): "…Osmânlı İttihâd ve Terakki Cem'iyyeti'ne ta'rîf-i şer'iyesi vecihle Peygamberimiz'in bile takdîr ve tahsin buyurdukları hılful fudul olan cem'iyyete iltihaf edib meâlen yâhud bedenen lâzımgelen muâvenet deriğ olunmalıdır." İttihat ve Terakki'nin bu referansla kendisini adalet ve zulme direniş geleneğinin mirasçısı olarak sunduğu görülebilir. Cemiyeti, Hılful Fudul gibi Hz. Muhammed'in de takdir ettiği bir oluşumla özdeşleştirerek haklı ve kutsal bir mücadele yürütüldüğüne dair bir algının oluşması amaçlanmıştır.

Ahmet Rıza, başka bir ifadesinde dinin ahlaki düzeni destekleyen rolüne de dikkat çeker (Rıza, 2004: 151):

> "İstiyorum ki din siyasetten ayrılarak özgürce tatbik edilsin. Çünkü dini düşünceler elan yeryüzünde mevcut olan birçok bedbahtlara teselli ve ümit dağıtmaktadır. Dini düşünceler ekseriya, fazilet aşkı ilham ederler ve birçok hallerde de kanunların eksik kaldığı yerde tamamlayıcı olurlar. O halde dini rahat bırakmak gerektir ki geçmişte yaptığı ciddi hizmetleri bugün de yapsın, kötülükleri önlesin, bazı sefaletlere çare olsun ve tabiatın veya tesadüfün hışmına uğramış bazı kişileri teselli etsin."

[3] Muzırr, zararlı anlamındadır. Burada Rıza, İTC'nin her zaman halkın yararını ön planda tuttuğunu vurgulamaktadır.

Burada, yasaların toplumsal düzeni sağlamak için yeterli olmadığı durumlarda, dinin insanların içsel ahlaki denetim mekanizmalarını güçlendirdiğini savunur. Pozitivist anlayışta olduğu gibi, din toplumsal otoritenin temin edilmesi ve toplumun geleneklerinin muhafazası için zorunlu bir sistem olarak değerlendirilir (Korlaelçi, 1986: 33).

Normalde devrim hareketlerine karşı olan Ahmet Rıza, Meşverette bir yazısında, Müslümanların siyasi olarak hak taleplerinde pasif kalmalarını eleştirerek bu durumun sebebinin cehalet olduğunu ileri sürmüştür. Padişahın uyguladığı adaletsizlikler ve Müslümanların başına gelen zulümlere karşı direnişin meşru olduğunu belirterek pasif bir duruşun yabancı devletlerin müdahalesine zemin hazırladığını ifade etmiştir. Bu sebeple Osmanlı halkının kendi sorunlarını çözmesi yönünde teşvik edici açıklamalar yapmıştır. Bu noktada yönetime karşı eleştirilerinde ve halkı harekete geçirmeye yönelik söylemlerinde yine İslam'a zarar gelmesinin engellenmesini amaç olarak göstermiştir (Coşkun, 2006: 309):

> "Pâdişaha meram anlatmak, hâddini bildirmek mümkün olamıyorsa fail-i müştereki olan me'mûrları te'dîb edecek kadar yüreğimizde cesâret, hamiyyet kalmadı mı? Nâmûs-ı millete, şân-ı İslâmiyete leke süren alçakları, hâinleri, mutâsârrıf, vâlî, nâzır tanımağa; onların esiri olmağa neden mecburiyet görürüz? Silaha, kıtâle hâcet yoktur. Bir memleketin saadet ve selâmeti orada birlikte yaşayan ahâlînin el birliğiyle iş görmelerine mütevakkıftır. Müslim, gayr-i müslim bir vatan evladı, bir şehit ailesi birleşerek hükûmet konağına gitmeli, şer'i ve kanûna riâyet etmeyen vâlîyi, mutâsârrıfı kolundan tutup dışarı atmalıdır."

Ahmet Rıza'ya göre İslam dini, diğer dinlere nazaran materyalizm ve pozitivizmle uyumlu bir zemindedir. Gerçek İslam, bilim ve ilerlemeye açık bir anlayıştadır (Çubukçu, 2012: 18). İslam, karar alma süreçlerinde de istişare ile hareket etmeyi tavsiye eder. Bu doğrultuda, Fransızca nüshalara "*Ordre et Progrés*" ilkesi ile başlanırken Türkçe yayınlanan Meşveret dergisinin başında istişare etmenin önemini vurgulayan bir Kuran ayetine yer verilmiştir[4]. İslam'da siyaset içinde ortak mutabakatın değerinin ön planda olması, Osmanlı toplumunun pozitivist düşüncelerle uyumlu bir zemin oluşturabileceği yönünde yorumların önünü açmıştır.

Ahmet Rıza, Batı'nın İslam dinine yönelttiği eleştirileri reddederek İslam'ın diğer dinlerden daha üstün olduğunu çeşitli argümanlarla savunmuştur. Çünkü İslam dini, medeniyetin ve ilmin gelişmesine önemli katkı sağlayan dinamikleri içerir. Rıza'ya göre, Müslümanların ilerlemesinin en önemli sebeplerinden biri sürekli olarak

[4] Al-i İmrân Sûresi 159. Ayette geçen "onlar hakkında istişare et" mealindeki ifade.

Kur'an ile meşgul olmalarıdır. "Kur'an sadece bir din kitabı değildir, ayrıca çok zengin bir dille yazılmış bir Medeni Kanun, bir siyaset kitabıdır" (Rıza, 2004: 85). Ahmet Rıza için, Kur'an biçimsel ve içerik olarak, okumuş insanların yetişmesini teşvik eden bir yol göstericidir.

Ahmet Rıza, İslam'ın esasları arasında ilim öğrenmenin ve gerçeği araştırmanın çok önemli bir yer tuttuğunu belirtir. İlim ile kastedilen sadece dini bilgiler değil bütün bilimlerdir. Rıza, Hazreti Peygamber'in sözlerini dayanak göstererek İslam dininde aklı kullanmanın ve her durumda ilim öğrenmek için çalışmanın teşvik edildiğini ortaya koyar. Hz. Peygamber'in "Bilgi bir insanın en güzel süsüdür" sözünden yola çıkarak bilginin insanı yücelten, toplumu geliştiren bir rehber olduğuna dikkat çekmiştir (Rıza, 2004: 85).

Ahmet Rıza, yazılarında pozitivizmin yalnızca Batı düşüncesine özgü bir felsefe olmadığını, Müslümanlık ve Türklüğün pozitivizmin temel ilkeleriyle örtüşen güçlü entelektüel ve bilimsel birikimlere sahip olduğunu ileri sürer. Ona göre, İslam medeniyeti ve Türk alimleri tarih boyunca rasyonalist ve pozitif düşünceye katkı sağlamıştır. Birçok pozitif bilimin ilerlemesi Müslüman bilginlerin öncülük etmesi ile olmuştur. Rıza, İslam'ın rasyonalizmin doğuşuna zemin hazırladığını öne sürerken, Renan'ın rasyonalizmin İslam'ın bağrında geliştiği yönündeki görüşüne dayanır. El Kindi, İbn Bace ve El Farabi gibi İslam filozofları, felsefeyi muhafazakâr düşüncelerin boyunduruğundan kurtararak bilimsel zihniyetin yayılmasını sağlamışlardır (Rıza, 2004: 93). Ahmet Rıza'nın takip ettiği bir başka isim olan Doktor Gustave Le Bon, Arapların bilimsel yöntem olarak gözlem ve deney metotlarını kullandığını ifade etmiştir (Rıza, 2004: 95). Ahmet Rıza, bu düşünürleri örnek göstererek İslam dünyasının bilimsel ilerlemede kritik bir rol oynadığını savunmuştur. Rıza, Sedillot ve Auguste Comte'un görüşlerine dayanarak Arap dünyasının daha 9. yüzyılda pozitif bilimlerin yöntemlerini benimseyip geliştirdiğini belirtmiştir (Rıza, 2004: 93-97).

Ahmet Rıza'nın "Gerçek barış ancak fikirleri ve ahlakı yeniden yapılandırarak gerçekleştirilebilir" (Rıza, 2004: 149) sözü, toplumsal değişimin, ilerlemenin ve barışın sağlanabilmesi için köklü bir zihinsel ve ahlaki dönüşümün gerekli olduğunu vurgular. Rıza'nın düşüncesinde, eğitim, yeni bir birey ve yeni bir toplum inşa etme sürecinde önemli yer tutar. Toplumsal ilerlemenin (progrés) sağlanması için eğitim ana temalardan biridir (Işın, 1985: 359). Ahmet Rıza'nın eğitim konusundaki görüşleri,

Osmanlı toplumunun kalkınması ve sorunların çözümünde eğitime verdiği merkezi rolü açıkça yansıtır. Ahmet Rıza, toplumun sorunlarını çözmek için eğitimin ve bilimin kullanılmasını savunur. Gündüz ve Bardak'ın (Gündüz ve Bardak, 2010: 21-22) aktardığına göre, Ahmet Rıza toplumun değişimi ve gelişimi için halkın anlayabileceği bir dille yürütülen eğitimi gerekli görmektedir.

Ahmet Rıza, halkın, toplumun ve devletin ihtiyaçlarını anlayabilmesi, aynı zamanda bireylerin toplum içindeki görev ve sorumluluklarını öğrenebilmesi için eğitim seviyesinin yükseltilmesinin şart olduğuna inanır (Mardin, 2008: 186). Rıza, halkın haklarının korunması ve devletin geleceğinin güvence altına alınması için eğitimin şart olduğunu vurgulamıştır (Gündüz ve Bardak, 2010: 21-22). Toplumu, içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtarmak ve devletin istikbali için[5] eğitimin üzerindeki dinin baskısının kırılarak laik bir eğitim sistemine geçilmesi gereklidir (Çubukçu, 2012: 18).

Rıza, sorunların çözümünü dış güçlerde ya da metafizik kavramlarda değil, eğitim yoluyla toplumun kendi öz kaynakları içinde aramıştır. Osmanlı Devleti'nin iç ve dış meselelerini değerlendirirken, Batı'nın kışkırtmalarını suçlamak yerine, toplumun kendi hatalarını kabul etmesi gerektiğini savunmuştur. (Bora, 2017: 42-43).

Jön Türklerin eğitime önem vermesi, halkı yönlendirme ve biçimlendirme çabalarının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Eğitimin, toplumu itaat altına alabilecek en etkili araç olması bu noktada dikkate değerdir.

1.1.3. Solidarizm Perspektifinden Pozitivist Bir Yaklaşım

Emile Durkheim tarafından geliştirilen solidarizm, toplumsal sınıflar arasında çatışma yerine organik dayanışmayı ön plana çıkararak toplumsal bütünlüğü korumayı amaçlayan bir toplumsal mühendislik aracıdır (Kızılkaya ve İlyas, 2013: 204-205). Bu paradigma, Osmanlı son dönemi ve Cumhuriyetin ilk yıllarında etkili olan düşünce akımlarından biri olmuştur. Jön Türk grubu içinde Ziya Gökalp bu akımın temsilcisi olmuş, daha sonra Tekin Alp, Necmettin Sadak, Zekeriya Sertel ve Yusuf Kemal Tengirşenk solidarist düşünceden hareket eden politik formülasyonlara yönelmişlerdir (Kızılkaya ve İlyas, 2013: 206).

[5] Ahmet Rıza'nın Padişaha sunduğu layihaların büyük çoğunluğunun eğitimle ilgili olması, eğitime, devletin bekasını kurtaracak bir misyon yüklediğini işaret edebilir.

Ziya Gökalp, Osmanlı fikir dünyasında sosyolojik pozitivizmin ve solidarizmin temsilcisi olarak kabul edilebilir. Diyarbakır'da dünyaya gelen Gökalp, ilk öğrenimini ve felsefi merakının uyandığı orta öğrenimini burada tamamlar. Fransızca eğitimini aldığı Yorgi Efendi, düşünce dünyasına ufuk açan isimlerden biridir (Ülken, 2021: 440). Gençlik dönemlerinden itibaren meşruti yönetim fikrine meyyal olan Gökalp, Mekteb-i İdadi-i Mülkiye öğrencisiyken "padişahım çok yaşa" sloganlarının atıldığı yerde "millet çok yaşa" şeklinde bağırdığı için hakkında soruşturma açılmıştır (Korlaelçi, 1986: 347). İttihat ve Terakki grubuna katılması, fikri bir bunalım sonucu intihar girişiminin ardından tedavisini üstlenen Doktor Abdullah Cevdet aracılığıyla gerçekleşmiş daha sonra İbrahim Temo ve İshak Sükuti ile bir araya gelerek cemiyet ile bağlarını kuvvetlendirmiştir (Ülken, 2021: 441).

Ziya Gökalp, önce Diyarbakır yerel gazetesinde daha sonra yöneticiliğini yaptığı *Peyman* gazetesinde yazılar yayınlamıştır. Yazılarında toplum biliminin önemine değinen Gökalp, imparatorluğun içinde bulunduğu buhranlı dönemin sosyolojik yöntemlerle çözüme kavuşabileceğine inanmıştır (Korlaelçi, 1986: 350-352). Darülfünunda "İlmi-i İçtima" adıyla verdiği derslerde Durkheim'ın sosyolojik yaklaşımını temel almıştır. Gökalp, sosyolojiyi sadece akademik bir disiplin olarak kurumsallaştırıp geliştirmemiş aynı zamanda toplumsal sorunlara çözüm üretme amacını da ön planda tutmuştur (Balkız, 2015: 137). Gökalp'in toplumsal incelemelerine göre, Osmanlı milleti çeşitli unsurlardan oluştuğu için düzenli bir tabiatı yoktur. Toplum içinde farklılıkların fazlalığı ayrılıklara sebep olabilmektedir. Bu sorunların çözümü için toplumun bilinmesini sağlayacak bir ilime ihtiyaç vardır (Ülken, 2021: 442). Gökalp, bir bireyin, toplumsal özelliklerini anlamasının sosyoloji ile mümkün olabileceğini düşünür. Bu sebeple, "Milletini tanı, ümmetini tanı, medeniyetini tanı!" ifadesini sosyolojinin temel çağrısı olarak yorumlamıştır (Gökalp, 2019a: 202). Gökalp'e göre, toplum keyfiyete bağlı olarak bir değişim içine girmez. Ancak toplumun kurallarını bilerek, bu kuralların tabiatına göre yön belirlemek mümkün olabilir (Berkes, 1985: 141). Ziya Gökalp'ın sosyolojiye yaklaşımı, güçlü bir toplum inşa etme amacına dayanır. Bu dönemde sosyoloji, yalnızca bir bilim dalı değil, aynı zamanda devlet politikalarının şekillenmesinde bir araç olarak yer edinmiştir (Balkız, 2015: 137).

Gökalp'e göre, toplumda sıkça karşı karşıya gelen muhafazakârlık ve radikallik akımları, ilk bakışta birbirine zıt yönelimler olarak görünse de aslında her ikisi de "kaidecilik" ilkesinde birleşmektedir (Gökalp, 2019b: 53). Muhafazakârlar, mevcut kaideleri değişmez hakikatler olarak görüp, bu kaidelerin değiştirilmesine karşı çıkarlar. Radikaller ise, yeni kaideleri mutlak doğrular olarak kabul eder ve bu kaidelere karşı çıkanları gericilikle suçlarlar. Her iki grup da kaidelerin nereden kaynaklandığını, nasıl evrildiğini ve farklı koşullara nasıl uyum sağladığını sorgulama gereği duymaz (Gökalp, 2019b: 53). Gökalp, kaidelerin yaşamın yaratıcı tekâmülüne ters düştüğünü belirtir ve onları hayatın geçici sonuçları olarak görür. Ancak bu kaideler, genellikle yanlış bir şekilde, tekâmülün sebebi olarak değerlendirilir. Gökalp'e göre, tarihsel sürekliliği olan an'aneler (gelenekler), toplumsal hayatın yaratıcı ve yenilikçi bir unsurudur (Gökalp, 2019b: 53-54).

Gökalp, bir toplumun fertleri arasında duygusal birlik ve dayanışmayı sağlayan yapıların "hars" (kültür) oluşturduğunu ifade ederken, bir toplumun üst tabakasını diğer toplumların üst tabakalarına bağlayan kurumların daha evrensel bir yapı olan "medeniyeti" oluşturduğunu belirtir (Gökalp, 1995: 11). Hars ve dinleri farklı olsa da benzer müesseselere sahip toplumları 'medeniyet' kavramı çerçevesinde değerlendirir. Medeniyet, yalnızca bir topluma ait özelliklere indirgenemeyecek düzeyde geniş kapsamlı ve daha uzun ömürlü bir oluşumdur (Gökalp, 1995: 11-18). Milli hars, halkın ortak duygularını ve değerlerini yansıttığı için kendine özgü bir niteliktedir. Harsa ait unsurlar, dışsal müdahalelerle zorlanmaksızın, kendiliğinden gelişip değişmelidir. Hars, daha çok duygularla ilişkili olup bir ulusa özgü özellikleri kapsar. Taklit ile bir toplumdan diğerine aktarılmaz (Gökalp, 1995: 15). Gökalp'e göre, bir toplumun kendi harsını koruyarak medeniyet unsurlarını benimsemesi mümkündür; ancak bu benimseme süreci, halkın onayına bağlıdır. Avrupa medeniyetiyle uyum sağlamak ise bu medeniyetin bilimsel yöntem ve tekniklerinin milli kültürle bağdaştırılması yoluyla mümkün olabilir. Aksi halde, harsî değerlerin yozlaşması ve toplumsal uyumun bozulması kaçınılmazdır (Gökalp, 1995: 11-18). Kültürü sağlam temelli olmayan toplumların medeniyet aşamasına gelmesi de mümkün değildir. Milletler gelişip ilerledikçe medeniyetlerini değiştirebilirler. Toplumların ileri bir medeniyet altında toplanmaları aynı zamanda toplumların gelişimini de besler. Bu nedenle Ziya Gökalp,

sosyolojik bir düstur olarak; "Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garb medeniyetindenim" ifadesini kabul etmiştir (Gökalp, 2019a: 210).

Gökalp'in iş bölümü kavramına yaklaşımının, Durkheim'den etkilendiği söylenebilir. Emile Durkheim, iş bölümünü toplumsal dayanışmanın temel bir unsuru olarak görür ve modern toplumlarda organik dayanışmayı sağladığını savunur. İş bölümüne dayalı organik dayanışma, bireylerin toplum ile olan bağlarını kuvvetlendirirken kişisel alanda da bireylerin girişimciliğini artırır ve daha donanımlı yetişmelerine katkı sağlar (Durkheim, 2006: 164). Osmanlı toplum yapısının, solidarizmin temeli olan toplumsal dayanışma anlayışına uyumlanabilecek nitelikte olması, bu düşüncenin "dayanışmacı ve sınıfsız" bir toplum kurmak isteyen Jön Türkler arasında kabul edilmesini kolaylaştırmıştır (Kızılkaya ve İlyas, 2013: 206). Ziya Gökalp, Emile Durkheim'ın "dayanışma" kavramını "tesanüt" ile açıklamıştır. Gökalp, toplumda bireyler arasındaki dayanışma ve toplumsal uyumu sağlayan bir mekanizma olarak iş bölümünü hars ile ilişkilendirmiştir. Gökalp'e göre, toplum, farklı meslek gruplarının karşılıklı bağımlılığı sayesinde bir dayanışma ağı oluşturur. Bu durum, bireysel çıkarların ötesinde ortak bir toplumsal uyumu mümkün kılar ve dayanışmacı bir yapının temelini teşkil eder. Gökalp'ın bu yaklaşımını şu ifadelerinde görmek mümkündür (Gökalp, 2019a: 224):

> "Her millet, içtimâî taksîm-i a'mâl neticesi olarak birtakım meslek ve ihtisas zümrelerine ayrılır: Mühendisler, tabipler, musikişinaslar, ressamlar, muallimler, muharrirler, askerler, avukatlar, tüccarlar, çiftçiler, fabrikatörler, demirciler, marangozlar, çulhalar, terziler, değirmenciler, fırıncılar, kasaplar, bakkallar. Bu zümreler birbirinin lâzım ve mülzemidirler. Yekdiğerinin yaptıkları hizmetler bu mütekabil muhtaçlıklar da bir nev'i tesânüd değil midir?"

Gökalp, toplumsal dayanışmanın sağlanması için meslek gruplarına ve iş bölümüne vurgu yapar. Dayanışmayı, toplumu bir arada tutan temel bir değer olarak görür ve meslekî teşkilatların bu bağlamda önemli bir rol üstlenmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre, sınıf temelli ayrışmalar yerine mesleki dayanışmaya dayalı bir toplum modeli inşa edilmelidir. Gökalp, Durkheim'in korporatif düşüncesini Osmanlı'ya uyumlu hale getirerek meslek örgütlerine dayalı bir düzen kurulmasının toplumsal dönüşümü sağlayacağı inancındadır. Gökalp, "Türk harsına en uygun olan sistem "solidarizm", yani "tesânüdcülüktür" diyerek dayanışmaya dayalı bu anlayışın Türk milletinin tabiatına uyumlu olduğunu vurgulamıştır (Gökalp, 1995: 286)

Gökalp'in "iş bölümü ancak ortak bir vicdana sahip olan cemiyetlerin fertleri arasında bulunabilir" (Gökalp, 1995: 15-18) ifadesi Durkheim'ın "kolektif bilinç" anlayışının kültürel bir bağlamda yeniden yorumlanışı olarak da değerlendirilebilir. Emile Durkheim'a göre, "kolektif bilinç" bireysel bilinçlerden bağımsız ve kendi gerçekliği olan kalıcı bir fenomendir (Durkheim, 2006: 109-111). Ziya Gökalp de kolektif bilincin bireysel bilinçlerden ibaret olmayan, bireysel bilinçten özerk bir gerçekliğinin olduğu görüşünü destekler (Parla, 1993: 101-102).

Gökalp, Durkheim'ın dinin toplumsal hayatın temel bir unsuru olduğu düşüncesini benimseyerek, dinin toplumu bir arada tutan işlevine odaklanmıştır. Gökalp'e göre din, bireysel ve toplumsal gelişimin önemli bir unsurudur. Din, toplumsal açıdan bireylere ahlaki, hukuki ve siyasi ideallerin aktarılmasında önemli bir rol oynar. Aynı zamanda, bireyin gelişim sürecini destekleyerek onu yüksek bir şahsiyete taşır (Yavuz, 1977: 215-218). Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" başlıklı eserinde "Milliyet ve İslamiyet" konusuna geldiğinde, İslamiyet'e kutsal bir değer atfetmekle birlikte, dini daha çok bir sosyolojik unsur ve toplumsal bütünleşmenin aracı olarak ele almıştır. İslam dünyasında hâkim olan "meşrû devlet" anlayışının ve hilafete bağlılık fikrinin teorik olarak yüce bir ideal sunduğunu kabul etmekle birlikte, bunun pratik hayatta etkili olamadığını ifade etmiştir. Hilafetin ve İslam dünyasının birliğini sağlayan dini ritüellerin (hutbe ve hac gibi) "siyasî bir istikbalin dinî mübeşşirleri" olduğunu belirterek, dinin siyasal ve toplumsal fonksiyonlarına vurgu yapmıştır (Gökalp, 2019b: 85-87).

Korlaelçi'nin aktardığına göre Ziya Gökalp, İlahi, Saltanat ve Hakimiyet-i Milliye olmak üzere üç yönetim şekli üzerinden İslam dininin zamanın değişen şartlarına göre farklı yönetim biçimleri geliştirebildiğini vurgular. Hazreti Peygamberin zamanında yönetim, İlahi otorite temelli bir yapıdayken; Saltanat dönemi, dinî meşruiyet temelinde merkeziyetçi bir monarşiye geçişi temsil eder. Hakimiyet-i Milliye ise milletin belirleyici olduğu yönetimdir. Gökalp, bu geçişlerin dinin özünde bir değişiklik oluşturmadığını, sadece dinin toplumsal ve siyasal bağlamlara göre farklı şekillerde yorumlandığı ileri sürer (Gökalp, 1977; akt. Korlaelçi, 1986: 373). Bu bağlamda Gökalp'in yaklaşımı, İslam dininin sadece geçmişteki bir medeniyetin temsili değil, aynı zamanda modern toplumlar için de bir prensip olabileceği fikrine dayanır.

Modernleşme sürecinde Alman ve Fransız politik kültüründen esinlenen Osmanlı aydınları, Fransa'da tarihsel süreç içinde gelişen toplum mühendisliği ideolojisine, devleti kurtarıcı bir misyon atfederek Osmanlı politik dünyasına taşımışlardır (Öğün, 2004: 16-17). Toplum mühendisliği, bir yönüyle pozitivizmin toplum anlayışının bir yansıması olarak değerlendirilebilir (Bora, 2017: 44-45). Mardin'in belirttiği üzere Osmanlı aydınları, topluma etkili bir müdahale aracı olarak pozitivizmi benimseyerek, geri kalmış toplumdan modern bir topluma geçiş aşamasında bilime önemli rol yüklemişlerdir. Bazı Jön Türkler, toplumu kontrol etmenin en etkili yolunun bilimi kullanmak olduğuna inanmışlardır. Pozitivizm, bilimin rehberliğinde toplumu yönlendirme eğiliminin zeminini hazırlamıştır. Geleneksel inançların geçerliliğini yitirdiği bir dönemde, toplumsal bütünlüğü koruyacak yeni inançlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu inançların ise bilimsel yöntemlerle belirlenecek yeni dogmalarla sağlanabileceği öngörülmüştür (Mardin, 1990: 113).

Murat Belge'ye göre, Türkiye gibi otoriter geleneklere sahip toplumlar, pozitivizmi benimsemekte nispeten daha rahattır. Çünkü geçmişte kutsal otoritelere dayanan bilgi, modern dönemde bilimsel bilgiyle kolayca yer değiştirebilmiştir. Comte'un görüşlerine uygun olarak, Osmanlı aydınları dinin yerine bilimi koyma eğiliminde olmuştur (Belge, 2012: 723)

1.2. Sosyal Darwinizm: Bilimin Mutlaklığı ve Doğal Seçilim

1.2.1. Darwinizm

19. yüzyıl düşünce dünyasında köklü bir dönüşüm meydana getiren evrim teorisi, Charles Darwin'in bir keşif seyahati sırasında temellerini attığı önemli bir paradigma değişimini temsil etmektedir. Darwin, *Beagle* isimli gemi ile yaptığı bir gezi sırasında özellikle Güney Amerika'da bulunan *Galapagos* takımadalarında canlılar üzerinde çeşitli biyolojik incelemelerde bulunmuştur. Bu incelemelerin sonucunda, biyolojik varlıkların sürekli değişim ve dönüşüm geçirdiklerini tespit etmiş, daha sonra bu dönüşümlerin süreç içinde farklı türlerin oluşumuna neden olduğunu yani, doğadaki türlerin zorunlu olarak bir diğer türden türemiş olduğu sonucuna varmıştır (Darwin, 1976: 23-24). Darwin, sonradan Thomas Robert Malthus'un nüfus teorisinden etkilenerek, bütün türlerde hayat bulanların, hayatta

kalabilecek olanlardan çok daha fazla olduğunu ve bu yüzden birbirleri arasında bir "var olma savaşı" içine girmelerinin doğal ve zorunlu olduğu sonucuna ulaşmıştır (Darwin, 1976: 25-27). Bu düşünceye göre, bütün organik varlıklar sürekli olarak çoğalma eğilimindedir. Ancak doğada, doğan bütün varlıkları besleyebilecek kadar kaynak olmaması, canlıların yaşamını sürdürebilmesi için bir mücadele içine girmesini gerekli kılar. Bu mücadele, aynı tür içinde veya farklı türler arasında olduğu gibi çevresel yaşam şartlarına karşı da sürdürülür (Darwin, 1976: 88). Türlerin hayatta kalma mücadelesinde en güçlü ya da "en uygun" olanın galip olduğu, zayıf olanların ise yok olacağı düşüncesi Darwin'den önce Spencer'ın teorilerinde de (Malthus'dan etkilenerek) yer almıştır (Dursunoğlu, 2016: 215).

Darwin'in teorisini diğer evrim teorilerinden farklı kılan en önemli vurgu "doğal ayıklanma" düşüncesini geliştirmiş olmasıdır. Doğada, hayatta kalmak için birçok zorlukla mücadele eden canlılar içinde yaşamlarını sürdürmeyi başarmış olanlar, kendi geliştirdikleri yeni ve üstün özellikleri kendilerinden sonraki nesillere aktarırlar. Mücadele içinde güç ve üstünlük sağlayan bu özelliklerin toplanmasıyla yeni türlerin oluşumu gerçekleşir (Doğan, 2003: 42-43).

Darwin'in daha çok hayvan ve bitki türleri üzerinde yaptığı incelemeleri ele aldığı *"The Origin of Species"* (Türlerin Kökeni) eseri, özellikle materyalist teorilerde birçok boşluğu doldurur nitelikte görüldüğü için materyalist düşünce anlayışını tamamlayarak bu felsefenin geniş kitlelere yayılmasına dayanak olmuştur. Birçok düşünür de evrim sürecine insanı da dahil eden değerlendirmeler yaparak çeşitli çalışmalar ortaya atmışlardır. İlk çalışmasının birçok alanda ses getirmesi, Darwin'in 1871 yılında "İnsanın Türeyişi" eserini ele almasına motivasyon sağlamıştır (Doğan, 2003: 46). Bu eserinde diğer varlıklarda olan hayatta kalma mücadelesi ve doğal seçilim gibi teorilerin insanlar için de geçerli olduğu iddiasını ortaya atmıştır. Darwin'e göre diğer biyolojik varlıklarda olduğu gibi insanlarda da birçok özellik, soyaçekim ile alt nesillere aktarılır. Özellikle zihinsel nitelik ve üstünlükler veya delilik gibi bozuk zihin yapıları soyaçekime eğilimlidir (Darwin, 1978: 43).

Darwin, insanın anatomik yapısının en çok benzediği hayvan olarak maymunları belirlemiştir. Maymunlar, bütün gelişim süreçlerinden yakalandıkları hastalıklara ve hatta tüketmeyi sevdikleri içeceklere kadar insan türü ile çok benzer özelliklere sahiptir (Darwin, 1978: 13-19). Maymunların vücut yapıları incelendiği

zaman, kol ve ayaklarını kullanım şekilleri insanınkine çok benzerdir. Darwin'in teorisine göre, insanın ataları yaşam koşullarına uyum sağlayabilmek için el ve ayaklarını çeşitli işlerde daha işlevsel bir şekilde kullanmaya adapte etmişlerdir. Bu sebeple, insanlar avlanmak ve kendilerini savunmak amacıyla çeşitli aletler üreterek hayatta kalmayı başarılı bir şekilde sürdürebilmiştir (Darwin, 1978: 73-77).

Darwin'e göre, bütün hayvanlarda olduğu gibi, insan türünün ataları da yaşamak için gerekli olan doğadaki kaynaklardan daha fazla çoğaldıkları için doğal seçme yasası ile zayıf olanları eleyerek güçlü kalanlar ile soylarını devam ettirmişlerdir. Böylece doğal yaşam koşullarına en iyi şekilde uyum sağlayan atalar, kendilerini güçlü kılan değişimleri ve yeni özellikleri bir sonraki nesillere aktarmışlardır (Darwin, 1978: 69-70).

Darwin, insanı diğer hayvanlar içinde hâkim bir konuma getiren özelliklerin, zihinsel üstünlük, diğerlerine yardım edip korumasında etkili olan toplumsal alışkanlıklar ve vücut yapısı olduğunu ifade etmiştir. İnsanın yaşama savaşında icat ettiği buluşlar, yaptığı keşifler ve özellikle iletişimi sağlayan bir dil icat etmesi onun en üstün durumdaki hayvan olduğunu gösterir. Bu üstün nitelikleri sayesinde ilerleyen insan, daha geniş coğrafyalarda etkili olarak diğer hayvanları yönetir hale gelmiştir (Darwin, 1978: 70-71).

İnsan ve soyunun dayandığı maymun türlerinin beyin büyüklüğü ve zekâları incelendiğinde, beyin büyüdükçe zihinsel yeteneklerin de geliştiği sonucuna ulaşılmıştır. Maymunlar, orangutanlar ve gorillerin beyin büyüklüğünün vücutlarına oranları çok daha düşükken, en üstün zekâya sahip olan insan türünde bu oranın yüksekliği, zihinsel beceriler geliştikçe beyin ebadının da büyüdüğüne bir kanıttır (Darwin, 1978: 78). Kafatası büyüklüğü haricinde beyin kıvrımlarının karmaşık olması da zihinsel yetilerin artmasıyla ilişkilendirilmiştir. Beyin kıvrımlarının yapısı daha düz ve kafatası vücuduna oranla daha küçük olanlar daha ilkel türler olarak kabul edilir (Darwin, 1978: 78-79). Yakın çağlarda yaşayan insan türlerinde ise kafatası kapasitesinin geniş ve beyin kıvrımlarının karmaşık olduğu görülmüştür. Bu yüzden Darwin'e göre, insanlar maymun türünden en üstün insan seviyesine geldikleri süreç içinde beyinleri büyüme göstermiş ve beyin kıvrımları daha karmaşık bir hale gelmiştir. İnsanların kafatası büyüklükleri üzerine yapılan ölçümler sonucunda, ortalama en yüksek değerler, Avrupalılarda, daha sonra sırasıyla Amerikalılar,

Asyalılar ve Avustralyalılarda tespit edilmiştir (Darwin, 1978: 79). Geçmiş yüzyıllarda yaşayan insanların kafatası kapasiteleri ölçüldüğünde, seneler geçtikçe bu zihinsel yetilerin yükseldiği gözlemlenmiştir. Darwin, bu incelemelerin sonucunda, insanın evrim sürecinde zihinsel yetilerinin sürekli olarak geliştiğini ve uygarlık seviyesine en yakın ırkların da en üstün insan düzeyine yükseldiği sonucuna ulaşmıştır (Darwin, 1978: 78-80).

Darwin, Malthus'un çalışmalarına atıf yaparak, en aşağı olarak gördüğü geri kalmış insan toplumlarının nüfus artışı ve hayatta kalma oranlarının uygar toplumlara kıyasla çok düşük olduğunu çeşitli örneklerle açıklayarak bu durumun sebebini genel olarak yetersiz ve kalitesiz beslenmeye ve kıtlık şartlarına bağlamıştır (Darwin, 1978: 65). Bununla beraber Darwin'e göre, Malthus'un göz ardı ettiği, uygar olmayan toplumların nüfusunun az olmasının bir başka önemli sebebi, bu toplumlarda bir gelenek haline gelmiş olan, çocukların, özellikle kız çocuklarının, öldürülmesidir. Darwin, bu durumu, söz konusu geleneği sürdürenlerin, içinde bulundukları yetersiz yaşam koşullarının farkında olmalarına bağlamıştır. Bu şekilde yaşam süren insan topluluklarının sürdürdüğü alışkanlıklar, evrim sürecinde henüz insanlık seviyesine ulaşamamış olan, akıl ile değil içgüdüleri ile hareket eden önceki kuşaklarda tecrübe edilmiştir (Darwin, 1978: 65-68). Darwin'in bu değerlendirmelerine göre, evrim sürecini tamamlayamamış olan aşağı düzeylerdeki insan toplumları birçok ırk içinde varlıklarını sürdürmeye devam eder. Böyle toplumlar, uygar insanların evrimleşerek ulaştığı insan haline gelmemiş, maymun ve insan arasındaki bir aşamada olan insanlardır.

1.2.2. Sosyal Darwinizm

Sosyal Darwinizm, Charles Darwin'in 1859 yılında geliştirdiği "biyolojik evrim" teorisinin sosyal alana uygulanması sonucunda ortaya çıkan bir düşünce akımıdır. Kavram için herkesin kabul ettiği ortak bir tanım yoktur. Darwin'in teorisinin yorumlanması sonucunda ortaya çıkmış olsa da Darwin'in bizzat Sosyal Darwinizm ideolojisini kurduğu söylenemez. Rogers'e göre, Darwin bu türden sosyal yorumlamaları teşvik etmemiştir ancak, biyolojik evrim teorisini tasarlarken Malthus ve Spencer'ın çalışmalarından yararlanmış olması, teorinin sosyal alanlara uygulanmasını mümkün kılmıştır (Rogers, 1972: 269). Sosyal Darwinizm, temelde

doğal seçilim düşüncesinden gelişmiştir. Toplumda, tıpkı doğada olduğu gibi en güçlü olanın ayakta kaldığı ve zayıfların toplumun dışında bırakıldığı bir ayıklanma sürecinin olduğu savunulmuştur. Bu teoride, hayatta kalmak en yüksek değer olarak kabul edilmiştir. Söz konusu doğal seçilim sayesinde toplumun gelişip ilerlemesinin önü açılarak daha iyi toplumların oluşacağı düşüncesi öne çıkarılmıştır.

Darwin, uygarlık seviyesine gelmiş insan toplumlarında doğal seçmenin nasıl aksadığını şu şekilde izah eder (Darwin, 1978: 191):

> "Yabanıl insanların vücutça ve kafaca zayıf olanları eleniverir; ve sağ kalanlar, çoğunlukla, gerçekten sağlıklı kimselerdir. Öte yandan biz uygar insanlar, elenme sürecini engellemek için elimizden geleni yaparız; geri zekâlılar, sakatlar ve hastalar için bakımevleri kurarız; yoksulları koruma yasaları çıkarırız; tıp uzmanlarımız, her hastayı yaşatmak için en son ana kadar bütün ustalıklarını gösterirler. Vücutça zayıf oldukları için eskiden çiçek hastalığından ölebilecek halde olan binlerce kişinin aşılanarak sağ kaldıklarına inanmak için gerekçe vardır. Böylece uygarlaşmış toplumların zayıf bireyleri kendi soylarını sürdürmektedir."

Darwin'in bu yorumundan hareketle sosyal Darwinizm, doğal ayıklanma sürecinde acımasız bir şekilde zayıf olanların elenmesini, ırkların verimliliğini artıracak bir etken olarak görür. Dolayısıyla eğer hayatta kalma mücadelesi hafifletilirse türlerin sürekli daha iyiye doğru gitmesi engellenir (Doğan, 2003: 78). Toplum içinde zayıf olanların çeşitli yollarla desteklenmesi ve korunması da ırkların güçsüz ve yetersiz bir hale gelmesine sebep olur (Mann, 1969: 22). Sosyal Darwinist düşünürler, toplumlar arasında yaşanan savaşların da meşru ve doğal olduğu görüşünü taşırlar. Malthus da tasarladığı nüfus teorisinde, insanların sefaletinin ve yoksulluğunun yoğun nüfustan kaynaklandığını ve bu durumların herhangi bir kurum veya kişi tarafından kontrol edilemeyecek doğal bir durum olduğunu öne sürmüştür (Rogers, 1972: 269-280). Bu anlayışa göre, insanlar arasında en güçlü, zeki ve cesur olanların öne çıkarılıp zayıf olanların yok edilmesi yoluyla toplumlar daha üstün hallerine evrilecektir (Yücel ve Taşar, 2016: 311).

Sosyal Darwinizm'in toplum anlayışına göre, bireyler doğaları gereği şahsî menfaatlerini ön planda tutar ve diğerlerinin haklarını ihlal ederler. Bu doğrultuda hayatta kalma mücadelesi, çalışkan ve becerikli ama acımasız da olabilen bireyler için avantaj sağlar (Mazrui, 1982: 220). Bireylerin yaşadıkları çevreye uyum sağlama yetenekleri, biyolojik ve sosyal açıdan bir üstünlük göstergesi olarak kabul edilir (Doğan, 2003: 79).

Bilimin mutlak otorite olarak kabul gördüğü ve sosyal bilimlerde materyalist yaklaşımların etkisini artırdığı bir dönemde, biyolojik evrim teorisine dayanan Sosyal Darwinizm, toplumsal ve siyasal bir ideolojiye dönüşme imkânı bulmuştur. Ancak Darwin'in biyolojik teorilerinin toplumsal alanlara taşınması ile insanın tek amacının hayatını devam ettirmek olduğu düşüncesi, insanı değersizleştiren bir argüman olduğu için çeşitli tartışmalara da yol açmıştır (Doğan, 2003:45-46). İnsan varlığına yüksek değer atfeden dini inançları temel alan gruplar ve insanı hayatın merkezinde gören hümanistler başta olmak üzere dönemin muhafazakâr ve statükocu eğilimlere sahip kitleleri de Darwinist düşüncenin, insanın varoluşu ve yaşama amacına dair insan onurunu düşüren indirgemeci yaklaşımlarına ve her şeyin evrimle değişebildiği yönündeki yorumlarına tepki göstermişlerdir (Dursunoğlu, 2016: 212-213).

İnsanın yaratılış ve varoluşunu bir Tanrı'nın varlığıyla açıklayan dinlere karşı Darwin'in insanın diğer türlerden evrilerek var olduğu yönündeki argümanları da bir başka tartışma alanı oluşturmuştur (Cevizci, 1999: 198). İnsanın mevcudiyetini ortaya koyan yaradılış paradigmasından, evrim paradigmasına yönelen bu anlatı, bir Tanrı'ya ihtiyaç duymadan insanın var olup yaşamını sürdürebildiği, insanlık tarihine dair bilime dayanan yeni bir bakış açısı olarak göründüğü için materyalistlerin sahip çıktığı bir teori olmuştur. Darwinizm, birçok alanda yorumlanarak çeşitli uzantıları olan bir ideoloji haline geldiğinde, etkisinin hâkim olduğu bilimlerin sekülerleşmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Alman bilim adamı olan Ernst Haeckel, insan gücüne sahip hiçbir tiranın ve dinsel gücün, doğal yasa olan evrimin getirdiği ilerleme üzerinde kontrol sahibi olamayacağını ifade etmiştir (Mann, 1969: 20).

Darwin'in doğal seçilim teorisinin sosyal alana uyarlamalarından biri öjenistlerin "uygunsuz" bireylerin üremesini sınırlama ve "uygun" bireylerin üremesini teşvik etme programlarıdır (Halliday, 1971: 400). Öjenistler tarafından, biyolojik uygunluk kavramı, bireylerin genetik özellikleri kadar toplumsal statüleri ile de ilişkilendirilmiş, böylece toplumsal gelişim ve düzenin bu yolla sağlanacağı iddia edilmiştir. Irkların temizlenmesi ve güçlendirilmesi amacıyla birçok ülkede nüfus teorileri öne çıkmıştır. Bu teoriler, zengin ve güçlü grupların üremesini teşvik ederken yoksul ve zayıf olanların üremesini kısıtlayan veya engelleyen uygulamalara dayanmaktadır. Dünya üzerinde öjenist nüfus politikaları, Dünya savaşları sırasında Almanya'da zirve noktasına ulaşmıştır (Karaömerlioğlu, 2010: 115-116).

Sosyal Darwinizm'in uygulayıcıları ve destekçileri tarafından "uygun" ve "uygunsuz" gibi kavramlar, Darwin'in kullandığı şekliyle yalnızca biyolojik bir çerçevede değil, aynı zamanda toplumsal ve ekonomik ölçütler temelinde yeniden tanımlanmıştır. Genetik miras ve sosyal statü arasında sıkı bir bağ kurularak, bireylerin ekonomik ve toplumsal dezavantajlarının genetik bir "kusur" olarak değerlendirilmesi, ayrımcılık ve şiddet içeren bir siyasi pratik doğurmuştur (Halliday, 1971: 404). Sosyal Darwinizm, nihayetinde genetik olarak "uygunsuz" kabul edilen bireylerin ortadan kaldırılması veya azaltılmasını hedefleyen bir toplumsal mühendislik projesine dönüşmüştür. Aynı zamanda bilimin meşruiyetini kullanarak toplumsal ayrımcılığı ve baskıyı meşrulaştıran bir araç haline de gelmiştir.

1.2.3. Osmanlı Aydınında Sosyal Darwinist Eğilimler

19. yüzyıl, bilimin bütün toplumsal sorunları çözebileceği düşüncesinin hâkim olduğu bir dönemdir. Bilimin, toplumun ahlaki temellerini ve toplumsal ilişkileri yeniden düzenleyerek egemen bir güç haline gelebileceği algısı belirgindir. Böyle bir dönemde Osmanlı aydını, Batı'nın siyasal üstünlüğünün sebebinin, bilim ile her şeyi açıklayan zihinsel yapı olduğunu görmüştür. Modern bilimin aşkınlığına inanan Osmanlı aydını, eskiden dini düşünce geleneği ile açıkladığı, başta toplumsal ve siyasal yapı olmak üzere her şeyi bilim üzerinden yeniden tanımlamak ve belirlemek istemiştir. Dolayısıyla her alanda kılavuz olarak bakılan "din" yerine "bilim" geçmiş ve artık doğrunun kaynağı bilimsel teoriler olmuştur. Biyolojik materyalizm ve sosyal Darwinizm böyle bir dönemde Osmanlı düşünce dünyasına girmiştir (Hanioğlu, 1985: 346-347). Osmanlı aydınları önce Fransız materyalist felsefesi aracılığıyla bu düşünceye yakınlaşmış daha sonra Batı'da derin yankı uyandıran Alman materyalizminin etkisi altında kalmışlardır (Doğan, 2003: 169). Osmanlı aydınının materyalist düşünce sisteminin oluşmasında direkt olarak etkilendikleri isimler ise şöyledir: Auguste Comte, Claude Bernard, Charles Darwin, Ludwig Büchner (Işın, 1985a: 363).

Sosyal Darwinizm ideolojisinin en çok destekçi bulduğu yer Almanya olmuştur. Ernst Haeckel, ideolojinin yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır. Osmanlı aydınları da Haeckel vasıtasıyla Sosyal Darwinizm' i tanımışlardır (Karaömerlioğlu, 2010: 115). Atila Doğan'a göre, Ahmet Mithat Efendi, Osmanlı'da evrimciliği ve

sosyal Darwinizm ideolojisini benimseyen ilk aydındır. Tam bir Batı hayranı olan Mithat Efendi için Batı, tüm bilim ve felsefede takip edilmesi gereken bir yerdedir (Doğan, 2003: 170). Batı'yı aydın fikirlerin kaynağı olarak görmüş ve halkın da bu kaynaklardan beslenerek Batı kültürüne benzemesini amaçlayarak çeşitli eserler kaleme almıştır (Ülken, 2021: 146).

Batı'ya hayranlığı ile tanınan Mithat Efendi'nin çıkardığı *Dağarcık* dergisinde, Lamarck ve Darwin'in teorilerinin etkisi görülür (Doğan, 2021: 68-69). Özellikle *İnsan* başlıklı çalışması, materyalist ve evrimci düşüncelerini net bir şekilde yansıttığı için önemlidir. Burada insanın en aşağı hayvan seviyesinden en yüksek insan mertebesine doğal rekabet yoluyla ulaştığı görüşünü savunmuştur (Ülken, 2021: 152).

Biyolojik evrim teorisine bağlı olan Ahmet Mithat, *İntikam* yazısında intikam almanın aslında adaletli ve doğal bir durum olduğunu savunmuş bu fikrini de dini kaynaklara referansla doğrulamaya çalışmıştır (Doğan, 2003: 172). Osmanlı içinden gelecek tepkilerden çekindiği için çalışmalarında savunduğu birçok felsefenin İslam'a uygun olduğunu iddia etmiştir (Ülken, 2021: 151). Bu bağlamda, Ahmet Mithat Efendi, sosyal Darwinizm'in rekabet ve güçlü olanın ayakta kalması ilkesini benimsese de bu düşünceyi Osmanlı toplumunda kabul görebilmesi için İslam'ın ahlaki ve hukuki ilkeleriyle uyumlu hale getirmeye çalıştığı söylenebilir.

Rıza Tevfik, Jön Türkler içinde sosyal Darwinist yönelimleriyle bilinen bir başka düşünürdür. Toplum ve siyasete dair görüşlerinde Herbert Spencer'ın en iyinin hayatta kalması ve tekâmül temelindeki felsefesinden etkilenmiştir. Tevfik'e göre, insanlar hayvan hallerinden uzaklaştıkça akıl yürütme becerileri gelişmiştir (Polat ve Özkan, 2018: 201). Rıza Tevfik'in düşüncesinde toplumlar da insan gibi tekâmül ettiği için insanların içinde yaşadıkları devleti eksik olarak görüp toplumlarının ilerlemesine katkı sağlamaları gerekir (Doğan, 2003: 294).

Rıza Tevfik, sosyal Darwinist bir çizgide düşünerek büyük ve gelişmiş devletlerin geri kalmış toplumları eğiterek medenileştirmesi gerektiği düşüncesini benimsemiştir. Bu bağlamda Tevfik'in düşüncesinde seleksiyon sürecinin milletin kaderini tayin eden temel dinamiklerden biri olduğu söylenebilir (Polat ve Özkan, 2018: 202).

Osmanlı materyalist düşüncede öncü olarak kabul edilen önemli isimlerden biri Beşir Fuat'tır. Birçok eserinde bahsettiği Ludwig Büchner'in felsefesi Fuat'ın

materyalizminin kaynağıdır. Bu felsefeye göre, hayat kendiliğinden meydana geldiği için hayat üzerinde herhangi bir ilahın hükmü bulunmamaktadır (Okay, 1969: 184). Beşir Fuat için din, sadece felsefi düzeyde eleştirilir ve materyalizm ile karşıtlık içindedir. İlahi kanunlara dayalı olan dini inançlar değil bilimsel gerçekler doğrudur (Işın, 1985a: 368).

İnsanı sadece biyolojik süreçler ve maddi unsurlar üzerinden ele aldığı, biyolojik indirgemeci bir yaklaşımın yansıması niteliğinde olan *Beşer* adlı çalışması, Fuat'ın materyalist felsefesi açısından önemli yer tutar (Işın, 1985a: 365). Eserde, hayatın diğer bilimler gibi bir ilmi sistematiği olduğunu ve bunun dışında bir anlam aranmaması gerektiğini açıklamıştır (Okay, 1969: 106). Fazlı Necip'e yazdığı mektuplarda da doğa olaylarını açıklarken metafizik yorumlardan uzak durarak deneysel gözleme ve bilimsel bilgiye öncelik vermesiyle materyalist düşünce çizgisinde konumlandığı görülmektedir (Fuad, 1999: 475-476):

> "Küre-i kamerde havâ-yı nesîmînin vücudu bahsine gelince: Pek hafif ve dünyanın küre-i nesîmîyesine nisbet kabul etmeyecek derecede cüz'i hava olduğunu Camille Flammarion müşâhede etmiştir. Bu bahis için evvelce tavsiye etmiş olduğum *Astronomie Populaire* nâm esere müracaat ettiğinizde küre-i kamerde hayat olduğuna dair bazı delâil-i şairâne (!) göreceksiniz. Buralarını kabulde şimdilik ihtiyat ediniz. Bu meseleyi halletmek için felsefeye giriştiğimiz vakit tekrar mevki-i bahse çekeriz."

Fuat'ın bir başka mektubunda, ahlakın ve yeteneklerin kalıtsal olarak nesilden nesle geçtiğini ifade ederek insanın gelişiminde çevrenin etkilerinin de belirleyici olduğunu anlatması materyalist ve Darwinist eğilimler taşıdığını gösterir (Fuad, 1999: 482-483):

> "… ahlâkın tevârüsü sahihtir… göreceksiniz ki tesirât-ı mekân-ı muhît istidâd-ı fıtriyi ta'dîl, tezyîd veya tagyîr edebilir… İnsanın eşkâl-ı hâricesini tedkik ediniz. Bunlar ekseriya baba veya anaya benzer. Bazen de bunlara benzemeyip amca ve dede gibi daha uzak akrabaya benzer. Demek oluyor ki eşkâl-i hariciye bazen doğrudan doğruya bazen de atlayarak irsen intikal eder. Kezâlik emrâz-ı bünyeviye de bu suretle intikal eyler… Hulâsa, emrâz ve eşkâl madem ki irsen intikal edebilir; demek ki uzvun kesbettiği ahvâl de irsen intikal edebilir. Bir makinenin fiili yapılışa göre olacağından uzuv intikal ettiği gibi fiili de intikal etmiş olur."

Buradaki makine benzetmesinden de Fuat'ın, insan organizmasının maddi yasalarla çalıştığına olan inancını yansıttığı görülür.

Materyalizm felsefesinde Beşir Fuat ve Abdullah Cevdet'in öne çıkması, bu fikre meyyal kişilerin de onları takip etmesine yol açmıştır. Örneğin Baha Tevfik, Osmanlı materyalizminin önde gelen isimleri arasında yer almış ve ilk felsefe dergisini yayımlamıştır (Işın, 1985a: 368). Bir diğer önemli Osmanlı materyalisti Subhi

Ethem'dir. Ethem, Tevfik ile aynı çevreden etkilenmiş ve Darwin'in evrim teorisi vasıtasıyla biyolojik materyalist yönüyle temayüz etmiştir (Işın, 1985a: 370).

Atila Doğan'ın aktardığına göre, doğal ayıklanma ile ilgili çalışmaların yapıldığı *Şehbal* dergisinde, ırkların gelişmesi için ayıklanmanın şart olduğu vurgulanmıştır. Sosyal Darwinist teoride söylenildiği gibi, medeni toplumlarda zayıf insanlara yardım edilmesinin doğal dengeyi bozmasından şikâyet edilmektedir. Çünkü buradaki yazarlara göre, insanın içindeki hayvani güdüler insanı sürekli mücadele etmeye ve savaşmaya yönlendirdiği için insan ırkı ne kadar medeni seviyede olsa da bu durumdan uzaklaşamaz (Doğan, 2003: 278).

Osmanlı aydınları içinde özellikle Jön Türk hareketinin düşünsel sistemleri bilime dayanmaktaydı. Bilimler içinde biyolojik bilimlere öncelik verilmiş ve hayata dair kanunlar, bilgiler dini kaynaklarla değil biyolojik teorilerle açıklanmıştır. Başta Abdullah Cevdet olmak üzere Mekteb-i Tıbbiye öğrencilerinin fikir dünyasında materyalizm ve sosyal Darwinizm izlerini görmek mümkündür (Doğan, 2003: 208).

Abdullah Cevdet'in desteklediği *Mehtab* dergisi Sosyal Darwinizm'in Osmanlı yayın hayatındaki izlerinden biridir. Özçelik'in aktardığına göre, dergide yayınlanan yazılarda Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu olumsuz durumların sebebi olarak dini ve geleneksel inançlara bağlı olması gösterilmiştir. Dergi kadrosu, dönemin birçok aydını gibi dini inançların artık geçerliliğini yitirdiğini ve dünyada bilimin hâkim güç olduğunu savunmaktadır. Ancak dinî değerlere önem veren Osmanlı toplumunda bu görüşleri kabul ettirmenin zorluğunun farkında olmalarından dolayı doğrudan dine değil dini kurumların uygulamalarını eleştirmiş ve bunların yerine Batı'ya ait yapıları alternatif olarak göstermişlerdir (Özçelik, 2024: 286).

Ziya Gökalp'in düşünce dünyasında da Darwin'in ve evrim kuramının etkisini görmek mümkündür. Atila Doğan'a göre, Gökalp'in toplumsal değişimlerin uzun ve belirsiz bir süreç içinde gerçekleşeceğini ifade etmesi, evrimleşme fikrinin bir ifadesidir. Bununla beraber Gökalp'in Türkleri diğer toplumlar gibi zaman içinde zayıflamamış aksine yeniden hayat bulan bir millet olarak değerlendirmesi en üstün insan olarak Türkleri görmesi de evrimci düşünceye sahip olduğunu gösterir (Doğan, 2003: 275-276).

1.2.4. Biyolojik Materyalist Bir Öncü: Abdullah Cevdet

Abdullah Cevdet, Jön Türk hareketi içinde fikirleri ile hareketin öncü isimlerinden en önemlisi olarak öne çıkar. Hareketin kurucularından olan Cevdet'in zihin dünyası, Jön Türk hareketinin düşünsel tarafını anlayabilmek için üzerinde durulması gereken bir meseledir. Abdullah Cevdet, 9 Eylül 1869 tarihinde Arapkir'de dünyaya gelmiştir. Hayatının ilk dönemlerini geçirdiği Hozat ve Arapkir'de bulunduğu zamanlar, babası ve imam olan amcasının etkisiyle dini değerlerin belirgin olduğu bir düşünce ortamı içinde yetişmiştir (Hanioğlu, 1981: 5). Ortaöğrenimini Elazığ'da tamamladıktan sonra İstanbul'a giderek Kuleli İdadisi ve Askeri Tıbbiye 'de eğitimine devam etmiştir. Abdullah Cevdet, tıp eğitimini aldığı zamanlarda materyalist düşüncelerin etkisine kapılarak metafizik inançlardan uzaklaşmaya başlamıştır (Akşin, 1988: 335). Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri, her ne kadar dini değerlerine bağlı kişiler olarak eğitime başlasalar da okulu bitirdiklerinde toplumun gelişmesi için dini bir engel olarak gören biyolojik materyalist aydın tipi olarak mezun olmuşlardır. Bu dönemde özellikle Tıbbiye öğrencileri arasında, Sultan Abdülhamid'in yönetimine karşı muhalefet fikirlerinin öne çıkmış olması da Fransız pozitivist eğitmenler ve onların kitaplarının en çok bu alanda Osmanlı'ya gelmesiyle açıklanabilir (Hanioğlu, 1981: 7-10). Tıbbiye eğitimini böyle bir ortamda tamamlayan Cevdet, ailesinden aldığı dini eğitimlerden uzaklaşarak, her alanda bilimin ve pozitif bilginin mutlaklığını esas alan materyalist bir dünya görüşüne yönelmiştir.

Abdullah Cevdet'in materyalizmi benimsemesinde, İbrahim Temo önemli bir rol oynamıştır. Temo, Cevdet'e materyalist düşünceyi basit şekilde açıklayan ve Cevdet'in düşünceleri üzerinde önemli etki bırakan, Felix Isnard'ın *Spiritualisme et Matérialisme* kitabını vermiştir. Isnard'ın anlayışına göre, ahlâk toplum için gereklidir. Ancak ahlâkın kaynağı din değil bilimsel materyalizm olmalıdır. Çünkü dinler eski çağlarda geçerli ve etkili olabilecek kurumlar olsalar da pozitif bilimlerin ve aklın hâkim olduğu bir dönemde hiçbir bilimsel temele dayanmadıkları için etkili olamayacaklardır (Hanioğlu, 1981: 12-13).

Abdullah Cevdet, Isnard'ın ardından Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet* kitabını incelemiş ve bir bölümünü Türkçeye çevirmiştir. Şükrü Hanioğlu'nun aktardığına göre, Isnard ve Büchner'in çalışmalarında Darwinizm'den yararlanmaları, Abdullah Cevdet'in de Darwinizm'e yönelmesini tetiklemiştir. Doğadaki düzeni ve

işleyişi açıklayan Darwin'in ilkelerinin, benzer bir şekilde toplumsal alana da uyarlanabileceği düşüncesi bu çizgideki düşünürlerde görülür. Bu anlayışa göre, doğada var olan "doğal seçilim" toplumda da elitist bir yönetimin oluşmasına zemin hazırlamaktadır (Hanioğlu, 1981: 14-16).

Abdullah Cevdet'in zihnindeki toplumsal gelişmeyi sağlayacak olan "elit" biyolojik olarak üstün kimselerden oluşur. Bunun tespiti de kafatası ölçümü ile yapılmalıdır (Hanioğlu, 1981: 16). Düşüncelerini bilimsel temellere oturtarak açıklamaya çalışan Cevdet, bütün canlıların evrim sürecinde ilerledikçe kafataslarının büyüdüğü gibi insanların da ilkel hallerinden medeni seviyelere yaklaştıkça kafataslarının büyüdüğünü ifade etmiştir. Bu yüzden ileri seviyelerdeki ırklar ve hatta bu ırklar içindeki üstün sınıfların kafatası oranları da büyüktür (Doğan, 2003: 187).

Abdullah Cevdet, okullarda yapılan araştırmalarda vücutlarına oranla kafatasları büyük ve alınları geniş olan çocukların diğerlerine nispeten daha zeki ve çalışkan olduklarını, kafatası küçük ve dar alını olan çocukların ise cahil ve tembel olduklarına dair sonuçları doğrulamıştır. Bununla beraber şehirlerde yaşayan çocuklar ve köylerde yaşayan çocuklar arasında bir kıyaslama da yapmış ve kentlerde yaşayanların köylerdekilere kıyasla daha büyük kafatası ve dolayısıyla daha yüksek zekaya sahip oldukları sonucuna varmıştır (Toprak, 2012: 298).

Biyolojik olarak kafatasının büyümesinin eğitim ile mümkün olduğuna inanan Cevdet, bu görüşünü Charles Darwin'le desteklemiştir. Toplumun istikbali için seçilecek elit kimselerin etkili bir eğitimden geçmelerini gerekli görmüştür. Aynı zamanda bu eğitim sayesinde "dinsel dogmalar" kişinin fikir dünyasının gelişmesini engelleyemeyecektir (Hanioğlu, 1981: 18-19). Her şeyden önce yapılması gereken eski fikirleri değiştirecek "elit" kişileri bulmaktır (Ünüvar, 2009: 101).

Osmanlı son dönem aydınlarında var olan, eğitim vasıtasıyla yeni bir toplum kurma isteği, Abdullah Cevdet'in toplum anlayışında da önemli yer tutmuştur. "Cehâlet ile, istibdâd ile, maarifsiz, sanayisiz bir toplumun geleceği mümkün değildir" (Cevdet, 2008b: 65) sözleriyle eğitim ve ilimin toplumun selameti açısından önemine vurgu yapmıştır. *Fünûn ve Felsefe* eserinde, Leibniz'in "ta'lim ve terbiyeye hâkim olan kimse, cihânın çehresini değiştirebilir" sözüne yer vermiştir (Cevdet, 2009: 134). Cevdet, toplumun ilerlemesinin ve değişmesinin ancak doğru bir eğitim yoluyla

mümkün olacağını düşünmektedir. Toplumu irfana götürecek bir eğitim modelini Osmanlı'nın ülküsü olarak değerlendirmiştir (Bora, 2017: 30).

Abdullah Cevdet, Türklerin kültür seviyelerini artırmak için Batı felsefesine hâkim olmalarını sağlayacak bir yayın organı çıkarmak için çalışmalara başlamıştır. 1904 yılında Cenevre'de Ahmet Celâlettin Paşa'nın katkılarıyla *İçtihat* dergisi yayın hayatına başlamıştır. Dergide, diğer Jön Türklerin yayınlarından farklı olarak siyasi sorunlara yeni çözümler üretebilecek derin düşüncelere yoğunlaştığını iddia etmiştir (Mardin, 2008: 230-231). *İçtihat* dergilerinde Darwinizm ideolojisine olan eğilimi açıkça görülür. Yazılarında, bazı Batı düşünürlerinin eşitlik teorilerini savunmalarına karşı, eşitsizliğin doğal bir gerçek olarak var olduğunu ve bilimin bu eşitsizlikleri kalıtsal nedenlerle açıkladığını ifade etmiştir (Doğan, 2003: 189). Psikoloji biliminin argümanlarından da yararlanıp her toplum ve sınıfın kendine uygun eğitimlerden geçmeleri gerektiği düşüncesini öne çıkararak demokrasi ve sosyalizm gibi felsefelere karşı çıkmıştır. Abdullah Cevdet'e göre, sosyalizmin temel aldığı halk içinde eşitlik ve sınıfsız toplum fikirleri, gerçekleşmesi imkânsız olan düşüncelerdir (Doğan, 2003: 189-190).

Abdullah Cevdet'e göre, toplumdaki sorunların çözümü, bilim öğrenmekten ve Batı düşüncesini anlamaktan geçmektedir. Medenileşmeyi biyolojik yapıya indirgeyen perspektifiyle Cevdet, ırkları dört gruba ayırmış ve en üst seviyeye Hint ve Avrupalıları yerleştirmiştir. Cevdet'e göre, bugünkü medeniyet ve ilerleme seviyemiz, bu dördüncü grup sayesinde olmuştur (Doğan, 2003: 193). Bu yüzden medenileşmenin ilk aşaması, Avrupa medeniyetini anlamaktır. Çünkü uygarlık, Avrupa'nın norm ve değerleriyle özdeşleşmiş bir kavramdır. Abdullah Cevdet bu düşüncesini şu sözleriyle anlatmıştır (Cevdet, 2008e: 61):

> "Bugünün medeniyeti coşkun bir sel gibidir ki, mecrâsını Avrupa kıtasında açmıştır. Önüne gelen her türlü engeli, şiddetli bir şekilde alt üst etmekte ve yıkmaktadır. Müslüman toplumlar bu coşkun medeniyet seline karşı direnmekten geri durmalıdırlar. Millî hayatlarını ancak bu cereyana tabi olmakla ve ona katılmakla temin edebilirler."

Cevdet'e göre, geride kalmış bir Osmanlı toplumu da Batı medeniyetine direnirse çürümeye mahkûm olacağından Batıya uyum sağlayacak bir yol tercih etmelidir (Akşin, 1988: 335). Bu yol vasıtasıyla Batı'nın fikirleri anlaşılabilir ve Batı ile aradaki mesafeler azaltılabilir.

Cevdet, Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntıların sebeplerinden birini Avrupa'yı düşman olarak görmesine bağlamıştır. Avrupa'ya karşı oluşan düşmanlığın temelini de dinî meseleler teşkil etmektedir. Ancak, Avrupa ile Osmanlı'nın ilişkisi güçlü ve zayıf ilişkisi olduğu için bu düşmanlığın Osmanlı'ya hiçbir faydası yoktur. Güçlü olanın zayıf üzerindeki tahakkümünü haklı gören Cevdet, Avrupa'yı Osmanlı'nın terbiyecisi olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı'nın, medeniyetin temsilcisi olan Avrupa'ya dostluk göstermesi ilim ve ilerlemenin önünün açılması demektir (Tunaya, 2001: 215).

Abdullah Cevdet, çağın gereklerine ayak uyduranların yüksek bir bilinç ile istikrarlı ve azimli bir biçimde hızla değişerek ilerlediği bir zamanda Osmanlı'nın içinde bulunduğu zihniyet yapısıyla hiçbir yere varamayacağına dair düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir (Cevdet, 2009: 37):

> "Şiddetle uyanık olan bir asırda, hâbîde veya hâbâlûd bir hayât ile yaşamak mümkün olmayacaktır. Metîn bir îmân ile müteharrik pür-azm ü rezm milletler arasında bizim mütezelzil ve müteredded bir îmân ve i'timâd ile müteyemminen ve âminen olmamıza imkân mutasavver değildir."[6]

Cevdet'e göre, Osmanlı'nın kurtuluşu için gerekli olan yeni bir medeniyet inşası ve sağlam bir hâkimiyet için "fazilet ve irfan" sahibi olmak şarttır. Aksi takdirde ilim ve irfana sahip ilerlemiş toplumların hizmetkârı olarak bir süre yaşadıktan sonra yok olmak kaçınılmazdır. Bu yüzden faziletli Osmanlı aydınları sayesinde aydınlanmak cehaletten kurtulmak lazımdır. Gerçek anlamda bir topluma hâkim olmak için ise önce nefs üzerinde hakimiyet kurulur. Sonra eserler yoluyla faziletli bir şekilde insanların kalpleri üzerine hakimiyet kurulacaktır. Böylece hiçbir mahkûm olmadan bir millet üzerinde hakimiyet sağlanır (Cevdet, 2008a: 84-85).

Dönemin birçok aydını gibi Abdullah Cevdet de vatanın kurtuluşunda kendisini yetkin gördüğü için vazife sahibi bir siyasetçi ve felsefeci olduğuna inanmaktadır. Yazıları ve desteklediği fikirler incelendiğinde Cevdet'in düşüncesinde, toplumun kalkınması için ilmi ve cesareti gerekli gördüğü anlaşılır. İlmini ve yeteneklerini toplumun faydasına kullanmayan insanların "aşağı" seviyede olduğu fikrini desteklemektedir (Cevdet, 2009: 135).

[6] Diğer milletlerin uyanık ve sağlam bir inançla mücadele halinde bulunduğu bir durumda, bizim titrek ve tereddütlü bir inançla huzur ve güven içinde olmamız mümkün değildir.

Abdullah Cevdet, Victor Hugo'nun, "Cumhûriyetten evvel cumhûrî bir şeye mâlik olalım" sözünü Osmanlı toplumu için yorumlarken şu ifadeleri kullanmıştır (Cevdet, 2009: 119-120):

> "Meşrûtiyyet-i idâreden evvel meşrûtiyyet-i ruha mâlik olalım. Meşrûtiyyet-i rûh, hukukunu ve vezâ'ifini bilmek, bunları takdîs ve ihyâ etmek ve müsâ'afekâr olmaktır. Cehl ve ta'assubdan ârî olmayan ruhların teşkil ettikleri idâre-i hükûmet cumhûriyyet bile olsa, en sefîl bir idâre-i istibdâdiyye menzilesine düşmek zaruridir. Mükemmel, âdil, terakkiperver bir hükûmetimizin olmasını istiyorsak, her birimiz mümkin olduğu kadar âdil, müterakki, ganî, müstağni ve alim olalım."

Abdullah Cevdet, böylece toplumsal değişimin gerçekleşmesi için önce bireysel sonra toplumsal bir zihniyet değişiminin gerekli olduğunu işaret etmiştir. Toplumu değiştirmenin temel yolu, bireylerin eğitim seviyesini arttırarak onları modern değerlere uyarlamaktır.

Hadis-i Şeriflerde ilim öğrenmenin diğer ibadetlerden üstün olduğu ve Mümin'in hikmeti nerede bulursa ona değer verip kullanması gerektiği üzerine yapılan vurgular ile diğer İslam bilginlerinin ilim ve hikmetin önemine dair ifadelerini açıklayan Abdullah Cevdet, Batılı felsefeci ve bilginlerin sözlerinin de bu düşüncelerle örtüştüğünü vurgular (Cevdet, 2009: 53-54). Cevdet'e göre, Müslümanların ilimden yoksun olmaları, kitabı ve yayını gereksiz gören hükümetleri sebebiyledir. İslamiyet, ilim öğrenmeyi emreden bir din olmasına rağmen, Müslüman toplumlarda ilim ve irfana dair bir şey yoktur (Cevdet, 2008b: 62). Oysaki, yabancı dilleri öğrenmek ve ilim tahsil etmek Osmanlı milletini yok olmaktan kurtaracak tek yoldur (Cevdet, 2008e: 60).

Birçok Jön Türk gibi Abdullah Cevdet de pozitivist düşüncenin etkisiyle, dindar biri olmamasına rağmen, dinin toplumsal açıdan işlevlerine değer vermiştir. Dinlerin temel amacının insanlar arasında birlik, kardeşlik ve sevgi bağlarını güçlendirmek olduğunu vurgulamıştır. Ekrem Işın'ın saptamasına göre, Abdullah Cevdet dinî düşünceyi statik ve dinamik olmak üzere iki yönlü olarak ele almıştır. Sistematik bilgi yönü durağan olduğu için statik boyutu oluştururken dinin toplumsal yönü daha esnek olduğundan dinamik yapıdadır. Bu nedenle Cevdet, dinin toplumsal yönünü toplumsal ilerlemeyi sağlamada kullanılmasını gerekli görmüştür (Işın, 1985a: 368).

Cevdet'e göre, İslam dini bilim öğrenmeyi emretmektedir. Müslümanların zulüm altında olmalarının sebebi de cahillik ve tembelliktir (Ünüvar, 2009: 100). O,

Batı'nın akıllı ve adil olduğu için kendisinden daha düşük seviyede olan toplumlar üzerinde tahakküm kurabileceğini söyleyerek, Batı'nın sömürgeci ve emperyalist politikalarını haklı görmüştür (Timur, 1993: 267). Rusya' da bulunan Müslümanların zulüm altında olmasından şikâyet eden Müslümanlara, bu başlarına gelenlerin ilim öğrenmemekten kaynaklandığını ifade eden bir yazı yazmıştır. Cevdet'e göre, Müslümanların çalışması ve gayret etmesi gerektiği yerde hiçbir esaslı çalışma yapmamak, yaşanılan zulüm ve eziyetlere bir sebeptir. Abdullah Cevdet, Rusya'da yaşayan Müslümanların imkanlarına rağmen tembelliklerini ve cahilliklerini şöyle ifade etmiştir (Cevdet, 2008e: 59):

> "Her türlü engel ve müşkülâta rağmen ticâret ve sanayide şirketler kurmakta, tıp, mühendislik, avukatlık gibi hür mesleklerde Yahudilerin işgal ettiği mevki gözünüz önünde değil mi? Rusya'da yirmi milyon İslâm ahâli var. Bu yirmi milyon Müslüman'dan kaç profesör, kaç doktor, kaç şirket reisi, kaç banker bulunabilir? Rusya, erkek ve kız Musevi talebeyi liselere ve üniversitelere binbir zorlukla kabul ediyor. Paris, Berlin, Londra, Cenevre Üniversitelerinde Rus tebaasından binlerce kız ve erkek Musevi talebe tahsil-i ilim ve hünerle meşguldür. Bu hicret ve külfet, Petersburg, Moskova vesâir Rus şehirlerindeki üniversitelere kabul edilmemelerindendir. Müslümanlar için ise Rusya'da bütün mektep kapıları açıktır. Niçin evlâdınızı okutmuyorsunuz? Okutsanız, Avrupa'ya gönderseniz, bunlar sonra Rusya'ya avdet ederek gerek hükümet memuriyetinde, gerek hususi işlerde önemli mevkiler alsalar, iş zamanla başka renk alır."

Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe* eserinde bilimsel teorilerin İslam alimleri ve öncü isimlerin düşünceleriyle örtüştüğünü kanıtlamaya çalışmıştır. Modern bilimlerdeki eserleri tercüme ederken hadis ve ayetler ile söz konusu tezleri desteklemeye çalışmıştır. O'na göre, modern bilimlerin yeni keşifleri, İslam'ın kutsal metinlerinde yer almaktadır. Cevdet'in sunduğu perspektif açısından, İslam dini bütün bilimleri ve materyalizmi kapsamaktadır. Bununla beraber Cevdet, dönemin dini otoritelerinden farklı olarak akıl ve bilimin merkeze alındığını ifade ettiği Bahaîlik gibi inançları benimsemiştir (Hanioğlu, 2009: 13-14). Tüm dinlerin ve felsefi akımların temellerini kapsadığını öne sürdüğü Bahaîlik inancını dünyaya huzur ve barış getirecek tek din olarak görmüş ve desteklemiştir. Fransa'da bulunduğu süreçte Bahaîlik ile tanışan Cevdet, *İçtihad* dergisinde Bahaîliği öven yazılar yayınlamasının ardından bu inancın propagandasını yaptığı gerekçesiyle hakkında dava açılmış ve neticede iki sene hapis cezasına mahkûm edilmiştir (İpek, 2020: 322-323).

Abdullah Cevdet'in desteklediği din yorumuna göre, Allah sonsuz kemâlât sahibidir. Her ilahi kemâl, kendi başına bir âlemdir; kendine özgü idaresi, kanunları, dereceleri, mükâfatları ve ayırt edici özellikleri vardır. Bu kanunlara "esrâr" (sırlar)

denir. Nitekim bu kanunların etkilerine de "füyûzât" (feyizler) denilir. Bu kanunların ve sırların incelenmesi Fen'dir. Gerçekte insan idraki, ilahi sıfatların kanunların özünü anlayamaz. Fakat Allah'ın insanoğlunu akıl sahibi kılması boşuna değildir. Bu sırları bir dereceye kadar derinlemesine inceleyerek onlardan faydalanma yolları hakkında, ulaştığımız bilgi ve anlayış seviyesine göre faydalı sonuçlar elde edebiliriz. Dini ve dünyevi başarılar ancak çalışma ve gayretle kazanılabilir. Abdullah Cevdet, bu düşüncelerini bazı ayetleri işaret ederek açıklamıştır (Cevdet, 2009: 47-49):

> "Kur'ân'ın "Ud'ûnî estecib lekum", "Bana duâ ediniz, ben de sizin için kabul edeyim" âyetinde murâd olunan şey, kemâlât-ı ilâhiyye kavânîninin mütâla'a-i esrârı ve iktitâf-ı semerâtıdır. Âyetin ma'nâsı "Benden isti'âne ediniz, ben sizin arzunuzu is'âf ederim" dir. İsti'âneden murâd, esmâ'ullâhı, tedvîr-i dâne-i tesbîh ile zikr etmekten hiç de ibâret değildir. Burada isti'âne kelimesi; sa'y, cehd kelimeleriyle müterâdifü'l-ma'nâdır. Ve bu yolda, ya'nî "Leyse li'l-insâni illâ mâ se'â"[7] âyetiyle îzâh edilmiş bulunduğu sûrette vâki isti'ânenin nezd-i ilâhîde is'âf olunması lâbüddür…"[8]

Cevdet, Allah'ın ayetlerinin bilime ve felsefeye yönlendiren, cahillikten men eden ve Müslümanları bilimsel araştırma yapmaya sevk eden bir yönü olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Abdullah Cevdet, Meşverete "Bir Kürt" adıyla yazdığı yazılarda, İslami referanslarla siyasi itaat meselesini tartışmıştır. Geleneksel anlayışta "ulü'l-emr" olan kişiler mutlak itaat gerektiren bir otorite olarak görülürken, Abdullah Cevdet bunu şartlı bir itaat olarak yorumlamıştır. Ona göre, yöneticilerin meşruiyeti, adalete uygun hareket etmelerine ve halkla eşit haklara sahip olmalarına yani meşrutiyet yönetim sisteminde olmalarına bağlıdır. Eğer yöneticiler, mevcut durumda olduğu gibi zulmederse, onlara itaat farz değildir (Coşkun, 2006: 363).

Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe Sânihaları* eserinde, İslam düşünürü Seyyid Şerîf Cürcânî' nin felsefeyi, İnsanın gücü nispetinde ilahi sıfatlara benzemeye çalışarak ebedi saadeti elde etmesi olarak tanımladığını belirtir. Cevdet, bu ifadeyi, "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın" hadisine dayandırır ve insanın ilimle donanarak bedensel bağlardan sıyrılıp kemâle ermesi gerektiğini ifade eder. Cevdet'e göre, bu yaklaşım H. Jacobi'nin "İnsanlar hayvanlardan türemiştir ve tanrılar olmaya mahkûmdur" sözündeki evrimsel fikirle örtüşür. Ayrıca, Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin

---

[7] "İnsan için ancak çalıştığı vardır." Anlamındaki ayet (Necm Suresi, 39.ayet).

[8] Burada Cevdet, Kur'an'da geçen ifadenin sadece dua ederek istekte bulunmak değil, ilahî yasaların sırrının anlaşılması anlamını barındırdığını ifade etmiştir. "İsti'âne" (yardım isteme) kelimesini çalışma ve gayret etme ile eşdeğer kabul ederek Allah katında karşılık bulacak olan duanın çalışma ve gayret göstermekle mümkün olacağını söylemiştir.

cansız maddeden hayatın ortaya çıktığını ifade eden sözleri, Darwinizm'in kendi kendine var olma fikriyle benzerlik gösterir. Abdullah Cevdet, bu perspektifle İslam felsefesi ile modern bilim arasında bir köprü kurar (Cevdet, 2009: 49-50).

Cevdet'in yazılarına göre, Goethe, tabiatı kendi yasaları doğrultusunda işleyen, insan üzerinde kuşatıcı ve gizemli bir güç olarak değerlendirir. Tabiatı, sürekli değişen, yaratıp yok eden, ancak aynı zamanda mükemmel bir düzen ve denge içinde olan bir güç olarak tasvir etmiştir. Abdullah Cevdet, Goethe'nin tabiatı "her şey" olarak gören bakış açısını, Firdevsî'nin "Bilmem ki nesin, bütün varlık sensin. Cihânın bülendiği (yüceliği), pestliği (alçaklığı) sensin" sözü ile aynı çizgide olduğunu ifade etmiştir (Cevdet, 2009: 75-77).

Şükrü Hanioğlu'nun ifade ettiğine göre, Abdullah Cevdet, İslam'ın ilk çağlarını, liberal ve demokratik aynı zamanda materyalist bir anlayışın hâkim olduğu bir dönem olarak değerlendirmiştir. Darwin'in evrim düşüncesine benzer şekilde dinlerin de zamanla değiştiğini ancak dinlerdeki değişimin ileri değil geriye doğru gittiğini ifade etmiştir. Cevdet'e göre, İslam tarihi peygamberden sonra baskıcı yönetimler sebebiyle yozlaşmaya maruz kalmıştır. Bu sebeple modern dönemde, İslam'ın temel kaynakları bilimsel gelişmeler ve çağın gereklerine uygun şekilde tekrar yorumlanmalıdır. Kendisini İslam'ın yeni bir yorumlayıcısı "ictihad sahibi" olarak görmesi, dergisine de *İctihad* adını vermesine sebep olmuştur (Hanioğlu, 2009: 19-20).

Cevdet, Lamartine'in Türk milleti hakkında yaptığı bir değerlendirmede, Türkler hakkında olumlu sözler söylese de İslam'a yönelik eleştiriler getirdiğini vurgulamıştır. Lamartine'e göre, İslamiyet, insanın kollarını bağlayarak onu edilgen bir tevekküle mahkûm etmektedir. Türklerin, her şeyi Allah'a bırakması kendi iradelerinin ortadan kalkmasına sebep olur. Abdullah Cevdet, Lamartine'in bu fikirlerini yazdıktan sonra bir değerlendirme yapmıştır. Cevdet'e göre, Lamartine'in Türkler hakkında söyledikleri doğrudur. İslamiyet hakkında söylediklerine gelince, İslam'ın ilk saf ve öz hali için bu yorumlar geçerli değildir. Ancak zamanla yozlaşmış hale gelen sahte Müslümanlar için bu görüşler doğrudur (Cevdet, 2009: 94).

Abdullah Cevdet, İslam'ı ilerlemeye engel bir din olarak yorumlayan görüşlere karşı çıkmıştır. Çünkü İslam dini, esasında ilim öğrenmeye ve çalışmaya teşvik eden bir yapıdadır. Toplumda yaşanılan gerilemenin sebebi, dini yanlış yorumlayan sözde

Müslümanların cehaleti ve tembelliğidir. İslam aleminin bu hale gelmesinin ise başlıca sebepleri şunlardır (Cevdet, 2008a: 77):

> "1. İslâm hükümdarlarının istibdadı, yönetimleri *(İstibdâd-ı hükümdarân-ı İslâm).*
>
> 2. Gaflet ve din âlimlerinin kötülüklere ses çıkarmamaları, kötü idarecilerle işbirliği yapmaları, onların yönetimlerine göz yummaları *(Gaflet veya mümaşât-ı ulemâ-yı dîn)*.
>
> 3. Kadınların örtünmelerinin gayri meşru ve uygun olmayan bir şekle bürünmesi *(Mestûriyet-i nisvânın aldığı suret-i garîbe-i ğayrı meşrû'a)*.
>
> 4. Kader inancının yanlış anlaşılması ve kadercilik yapılması *(Akîde-i kaderin fehm-i ğalâtı)*.
>
> 5. Teşekkül-i İçtimâ (Toplumsal yapı). İslâm âleminin gerileme sebepleri arasından bu beşinci sebep belki de en kuvvetli olanıdır. Bunu genç üstadımız ve aziz muhterem dostumuz Prens Sabahaddin Beyefendi, sosyal bilimlerdeki eşsiz ve emsalsiz bakış açıları, yorumları ve geniş ilmi ile bize ilk defa göstermiştir."[9]

Doğan'ın aktardığı üzere Cevdet, Osmanlı Devleti'nin gerilemesinin nedenlerinden birinin de padişahların soylu ve asil kadınlar yerine köleliğe alışmış kadınlarla evlenmeleri olduğunu ifade etmektedir. Sözlerinin ispatında, hayvanlar üzerinde yapılan deneyleri ve Darwin'in teorilerini kullanarak bu meselenin bilimsel bir gerçek olduğunu göstermek istemiştir. Bu teorilere göre, bir canlının babası ne kadar üstün niteliklerde olursa olsun çocuk annesinin özelliklerini almaktadır. Böylece olumsuz nitelikteki anneler, neslin dejenere olmasına yol açar. Bu sebeple köle veya cariye olan kadınların çocukları şehzade niteliğinde olamazlar (İçtihat, 1905; akt. Doğan, 2003: 192).

Cevdet, çocukların kişiliklerinin oluşmasında esas rol alan kişinin anneleri olduğu için toplumda kadınların ana görevinin "insan" yetiştirmek olduğunu söylemiştir. Büyük insanlar yetiştirerek toplumu ileri seviyelere götürmek kadının elindedir. Cevdet, kadın için belirlediği rolün dünyada en değerli iş olduğunu ve zaten tabiatına uygun olanın bu olduğunun altını çizerek fikirlerinin kabullenilmesini amaçlamıştır (Cevdet, 2008c: 92-94). Darwin'in fikirlerine istinaden, kadınların, kendilerini geliştirerek çocuklarını aydın fikirli insanlar olarak terbiye etmeleri gerektiğini ifade etmiştir (Doğan, 2003: 192-193).

Cevdet, Sultan Abdülhamid'in iktidarını eleştirerek onun takip ettiği yönetim tarzının Osmanlı Devleti'nin gelişimini engellediğini iddia etmiştir. Eğer Abdülhamid, modernleşme, ilerleme ve güçlenme fırsatlarını değerlendirebilseydi, Osmanlı Devleti güçlü, modernleşmiş ve medeni bir İslam devleti haline gelebilirdi. Cevdet, bu

[9] Bu mesele "Jön Türkler Üzerinde Prens Sabahattin'in Etkisi" başlığında ele alınacaktır.

durumda Müslümanların güçlü bir dayanak ve gelişmiş eğitim kurumlarına sahip olabileceğini ifade etmiştir (Cevdet, 2008e: 59). Her ne kadar Abdullah Cevdet, kişisel olarak bir İslam devleti idealine sahip olmasa da bu durumu olumlu bir gelişme olarak değerlendirerek muhalif söylemi içinde kullanmıştır. Cevdet'in, medeni ve ilerlemiş devlet idealine ek olarak "güçlü devlet" vurgusu yapması, düşüncelerinde Darwinist etkilerin izlenebileceğini göstermektedir. Bu yaklaşım, onun güçlü ve rekabetçi bir devlet anlayışını içselleştirdiğine işaret etmektedir.

Abdullah Cevdet, Darwinist düşüncelerine uygun olarak, uygar dünyada hayatta kalmanın tek yolunun güçlü olmak olduğunu şöyle açıklamaktadır (Cevdet, 2008b: 63):

> "Mevcut medeniyetin medenî olmayanlara merhâmeti yoktur. Toplumsal tekâmül ve ilerleme kanunları bir kânundur ki, merhametsiz ve insafsızdır. Zayıfları, câhilleri, ehliyetsizleri helâke mahkûm eder. Jean Jeack Rousseau, "kuvvet, hukuk vermez" demişti. Onun nokta-i nazarı başka idi. Evet "kuvvet hukuk vermez", fakat kuvvete hukuk verdirmek de yine kuvvet ile olur."

Bu sebeple, Müslümanları zulüm altında bırakan medeniyetlere verilecek en büyük cevap zalimlerin yaptıklarını kendilerine aynen iade etmek, aynı şekilde cevap vermektir. Korkak ve zayıf olarak kalmak, Müslüman milletler üzerinde zulümle tahakküm kuranların güçlerini pekiştirir. Abdullah Cevdet, zalimlere karşı verilecek tepkiyi şu şekilde ifade eder: "Mazlum olmak zâlim olmak demektir." Böyle bir durum içindeyken en büyük hainlik "zayıf" olmaktır. Müslüman, "himmet (gayret) sahibi, servet sahibi, kuvvet sahibi" olacak ve bu şekilde selamete çıkacaktır (Cevdet, 2008d: 90).

Abdullah Cevdet, Darwinist felsefede olduğu gibi, hayatın mücadelelerle dolu bir serüven olduğunu kabul eder. Zorluklara göğüs gererek geçimini sağlayanlar hayatta kalabilirken mücadeleden çekilenler hayattan silinmektedir. Cevdet'e göre, hayatın esas amacı da çalışmak olduğu için büyük işlerden geri duranlar korkak kimselerdir. Bir milletin gerçek değerini ortaya koyan milli seciye, millet içinde her bir ferdin eğilimlerinden ve zorluklar karşısındaki başarılarından müteşekkildir (Cevdet, 2008f: 98).

Cevdet'in özellikle şu sözleri, hayatı bir mücadele olarak gören evrimci ilerleme fikrini yansıtır (Cevdet, 2008f: 102): "Hayat varlıktır. Varlık hayatla mücadele demektir. Zorlukları devirmek, ilerlemektir, daima ilerlemektir." Bu ifadeler,

toplumların ve bireylerin varlıklarını sürdürebilmeleri için rekabet etmeleri ve sürekli ilerlemeleri gerektiği yönündeki sosyal Darwinist yaklaşımla örtüşmektedir.

Abdullah Cevdet, yaşamın mücadele ekseninde şekillendiğine dair görüşlerini yine ayetlere dayandırmıştır. Tevbe Sûresi 41. Ayetin aslında "Allah yolunda canınızla, malınızla nefsinizle mücadele ediniz, yaşamaktan ve yaşamak yolunda olmaktan çekinmeyiniz" anlamında olduğunu söylemiştir. Allah yolunda olmak, fakirlik ve "aptalca tevekkül etme" ya da "şuursuz bir şekilde taarruz etme" yolu değildir. Allah yolu (Sebilullah), çalışma ve ilerleme yoludur (Cevdet, 2008f: 103).

Abdullah Cevdet, Jön Türk hareketinin önde gelen isimlerinden biri olarak, inandığı materyalist ve sosyal Darwinist teorileri, Osmanlı toplumuna benimsetebilmek için hemen her yazısında, Osmanlı milletinin hayat ölçüsü olarak gördüğü İslam kaynaklarına başvurmuştur. Hadis ve ayetlere yorumlar getirerek İslam dini ile materyalizmin birbirleriyle bağdaşan düşünceleri barındırdığını göstermeyi amaçlamıştır. Toplumların yönlendirilmesinde ve fikirlerinin belirlenmesinde aydınları vazifeli olarak gören Jön Türk kadroları, Abdullah Cevdet'in çevirilerinin de katkısıyla pozitivist ve sosyal Darwinist düşüncede önemli yer tutan, dönemin en önemli kitle psikolojisi teorisyeni Gustave Le Bon'u takip etmişlerdir.

1.3. Gustave Le Bon ve Kitle Psikolojisi

Fransız sosyolog ve sosyal psikolog Gustave Le Bon, kitle psikolojisi üzerine geliştirdiği teorilerle modern düşünce dünyasında derin izler bırakmış ve siyaset, sosyoloji, psikoloji gibi disiplinlerde önemli tartışmalara yol açmış bir isimdir. 1860 yıllarında tıp doktoru olan Le Bon, 1870'e geldiğinde meslektaşlarından oluşan antropolog bir çevreye katılmıştır (Doğan, 2003: 149). Daha sonra sosyal psikoloji alanında yaptığı çalışmalarıyla geniş bir çevrede tanınmıştır.

Le Bon, 19. asırda gelişen bilim sayesinde eski inançların ve kutsal dogmaların geçerliliğini yitirdiğine inanmaktadır. Bu dönemde geçmiş zamanlarda bilinen her şey sorgulandığı için kesin olarak inanılabilecek bir şey kalmamıştır. Le Bon'a göre, tarihsel süreçleri ve toplumsal dönüşümleri açıklama noktasında modern psikoloji önemli bir yere sahiptir. Bu doğrultuda modern psikolojinin, bireyleri ve kitleleri anlama sürecinde oynadığı rolün önemini vurgulayarak özellikle kitlesel davranış

yasaları, soydan gelen eylemler ve bilinçdışı inanç oluşumunda belirleyici bir konumda olduğunu savunmuştur (Le Bon, 2011: 15-17).

Kitle psikolojisi teorileri, Gustave Le Bon'un en fazla taban bulan düşünceleri olmuştur. Le Bon, kitlelerin ruhunu merkeze alarak yeni sosyal, siyasi ve dini güçlerin doğuşunu analiz etmiştir. *Kitleler Psikolojisi* adlı eserinde, kitleleri modern siyasi dinlerin hem yaratıcı hem de sürdürücü unsurları olarak ele almıştır. Ona göre, 18. yüzyıldan itibaren sahneye çıkan kitleler, liderleri, devletleri ve ideolojileri şekillendiren belirleyici bir güç haline gelmiştir (Le Bon, 1997: 14-15). Le Bon, kitlelerin psikolojisini anlamanın onları yönetmek kadar, tamamen onların kontrolüne girmemek için de hayati bir bilgi kaynağı olduğunu vurgulamıştır (Çetin ve Görüşük, 2015: 167).

Kitle psikolojisine dair teorilerine göre, "kitle" normalde herhangi bir şekilde bir araya gelen yığınları ifade ederken psikolojik anlamda, belirli durumlarda bulunan ve bir amaç etrafında organize olmuş topluluğu ifade eder. Bu kitleler, içindeki her bir bireyin sahip olduğundan farklı bir karaktere sahiptir. Kitleyi oluşturan insanların bilinçli kişilikleri bu kitlenin yeni kimliği içinde eriyerek geçici ama belirli özellikleri olan kolektif bir bilinç meydana getirir. Böylece kitledeki zihniyet tekleşerek kitleden tek bir varlık çıkar (Le Bon, 1997: 19-20).

Le Bon, medeniyetlerin geçirdiği büyük siyasi değişimlerin sebebinin toplumların zihinsel dünyasının değişmesi olduğunu ifade etmiştir. Çünkü, dışardan görünen büyük olayların iç yüzünde, toplumların inanç ve fikirlerinde yaşadıkları değişimlerin etkisi yatmaktadır. O, içinde yaşadığı çağda insan düşüncelerinin değişken olmasının sebebinin, dini ve geleneksel inançların etkisini yitirmesiyle beraber gelişen bilimin getirdiği yeni düşünce biçimlerinin gelişmesi olduğunu gözlemlemiştir (Le Bon, 1997: 9-10).

Bu teoriye göre, bütün inançlar akıl kaynaklı gibi görünse de duygusal ve mistik ögelere dayanır. Le Bon, inançların bilinç düzeyinde değil bilinçdışı düzeyde yer aldığına inanır. Kitleler, bireyin bilinçaltında bastırılmış güç ve iktidar arzusunun dışa vurulduğu alanlar olup, bireyler kitle içinde bilinç, kimlik ve değer kazanarak ona mutlak bir bağlılık geliştirir. Bu bağlılık, kitleyi hem Tanrı hem de kul konumuna yerleştiren bir ikili doğa oluşturur (Çetin ve Görüşük, 2015: 173). İnsanlar inançlarına yoğun bir şekilde bağlı kaldıkları için akla uygun olmayan bir şekilde, sahip oldukları

her şeyi feda edebilirler (Le Bon, 2011: 31). Gerçekten inanmış insanlar, adeta inançları tarafından hipnotize edildiklerinden, en ağır işkencelerde bile acı hissetmeyebilirler (Le Bon, 2011: 45). Toplumsal düzeyde de inanç benzer bir etki gösterir. İnancı kuvvetli olan kitleler, inancı zayıf olanlar karşısında her zaman güç ve zafer sahibidir. Güçlü bir inancın karşısında yine sağlam bir inançtan başka hiçbir şey direnemez (Le Bon, 2023: 124). İnanç sayesinde insanlar tarihi yönlendirici bir konum alarak kendilerini güçlü ve etkili hissedebilirler. İnsanların davranış ve düşünce biçimlerinin belirlenmesinde inançlar her zaman önemli rol üstlenmiştir. Bu yönüyle hiçbir felsefe, inançların yerini dolduramamıştır (Le Bon, 2011: 52).

Büyük dini inançlara inanan kitleleri analiz eden Le Bon, insanların geçmiş inançlarını sürdürdüklerini savunmuştur. Onu saptamasına göre, yeni dinlerle karşılaşan toplumlar eski inançlarını dönüştürerek yeni dine biçim verirler. Bu durumun kanıtı bir dinin her toplumda çok farklı türevlerinin olmasıdır (Le Bon, 2023: 69-70). Le Bon'un düşüncesinde, dini inançlar, medeniyetlerin doğuşunun temelini oluşturur. Geçmiş çağlardan beri bütün kurumlar dini inançlar üzerinde kurulmuştur. İnsanların yarattığı sonra da kulu olduğu tanrılar, yeryüzünde her zaman başrolde olmuştur (Le Bon, 2023: 131).

İnsanların bilinçli hareketlerinin aslında bilinçaltı temelinde oluştuğuna dair psikolojik gözlemler Le Bon'un düşüncesinde, insanların bilinçaltını atalarının oluşturduğu yönündedir. İnsanın ırkındaki atalarının birikimi bilinçaltını ve dolayısıyla insanın bilinçli hareketlerini belirler. Bu sebeple aynı ırktaki insanların bilinçaltı ögeleri, duyguları ve istekleri neredeyse aynıdır. İnsanları birbirinden ayıran, bilinçli durumlarıdır (Le Bon, 1997: 24).

Le Bon, bütün bilinenlerin yıkıldığı dönemler boyunca ayakta kalabilen tek egemen gücün "kalabalıkların gücü" olduğunu ifade ederek artık içinde bulunulan çağın "kitleler çağı" olacağını öngörmektedir. Çünkü geçmişte devlet politikaları üzerinde yöneticiler söz sahibiyken bugün devlet başkanlarının belirlenmesi de dahil olmak üzere bütün politik formülasyonlarda kitleler karar verici konumdadır (Le Bon, 1997: 10-11).

Le Bon, kitlelerin muhakeme yeteneklerinden yoksun olduklarını ancak harekete geçme konusunda gelişmiş becerilere sahip olduklarını düşünmektedir. Kitleler, yargılama yeteneği durmuş uyuyan bir insana benzerler. Bu da kitlelerin

efsanelere ve olmasına imkân olmayan olaylara inanarak bunları gerçeklerin önüne çıkarmalarına neden olur (Le Bon, 1997: 60). Kitleler kuruntulara ve hayallere düşkün oldukları için gerçeklerin peşinden gitmezler. Gerçekdışı olan bir şeyi ilahlaştırarak üstün bir konumda tutmak her zaman daha çekicidir. Bu yüzden kitleleri hayallere ve kuruntulara bağlayabilenler kitle üzerinde söz sahibi olurlar (Le Bon, 1997: 99). Le Bon'un teorisinde, kitleleri ikna etmek için kullanılan en iyi yol telkindir. Bir kitle, aklın etkisinde olmadığı için her zaman telkinin etkisine kapılmaya hazırdır (Le Bon, 1997: 35). Kitleler akla dayalı argümanlar ile değil yoğun duygular ile ikna edilirler. Onlara seslenecek insan abartılı konuşarak ve sözlerini tekrar tekrar söyleyerek kitleyi kolayca ikna eder (Le Bon, 1997: 46).

Gustave Le Bon'un teorisinde, önderlerin kitleyi yönlendirmek için kullanması gereken üç önemli usul vardır. Bunlar, "iddia, tekrar, sirayet" olarak sıralanır. Kitleye bir düşünceyi veya inancı kabul ettirmek için önce ortaya saf bir iddia atılmalıdır. Kitleler çok fazla karmaşık cümleleri ve olayları sevmediğinden basit ve sade bir iddia yeterli olacaktır. Le Bon'un perspektifine göre, kitleler üzerinde etkili olmuş din kitapları da bu şekilde ispattan uzak sade iddialar sayesinde kitleleri yönlendirmiştir. Sade bir iddiadan sonra bu iddianın sürekli tekrar edilmesi gerekecektir. Aynı şekilde tekrar edilen düşünce nihayetinde güçlü bir kanıtla ispatlanmış gibi bir güç kazanır. Bu yöntem, en aydın ve bilgili insanlar üzerinde bile etkilidir. Söz konusu düşünce, bir süre sonra etrafına sirayet ederek yayılır. Le Bon, bu tür düşünce, duygu, heyecan ve inançların sirayetinin çok güçlü olduğuna inanmaktadır (Le Bon, 1997: 112-114). Her çağda kitleler bu yolla şekillendiği gibi bir süre sonra halkta görülen yeni düşünce veya inançların toplumun yüksek kesimine de sirayet ettiği görülür. Böylece iddia, tekrar ve sirayet yoluyla düşünceler büyük bir güç kazanmış olur (Le Bon, 1997: 116-117).

Fikirler, bilinç durumundan çıkıp bilinçdışı duruma geldikleri zaman insanların harekete geçmelerine sebep olurlar (Le Bon, 2023: 120). Le Bon, bir fikri insanlara kabul ettirmek için önce küçük bir azınlığın kabul etmesiyle tartışmalı hale gelen fikirlerin daha ilgi çekici olduğuna inanır. Özellikle genç nesillerin bağımsız ve aykırı olma eğilimleri, onları tartışmalı fikirleri kabul etmeye yönlendirir. Daha sonra insanların ataları olan maymunlardan aldıkları taklit yeteneği sayesinde fikir o toplumda hâkim hale gelir (Le Bon, 2023: 122). Le Bon'un teorisine göre, uzun bir zamandan sonra bir fikir bireylerin bilinçaltına işlendiğinde ve duygu oluşturduğunda

toplumda etkili hale gelir (Le Bon, 1997: 57). Fikirlerin bir toplumda dogma ve genel inanç haline gelmesi için kitlenin ruhuna nüfuz etmesi yeterlidir. Söz konusu fikir, her ne kadar yüksek bir entelektüel alandan çıkmış olsa da halkın ruhuna uygun hale gelmek için popüler bir biçime girene kadar aşağı iner. Sonrasında, yoğun ve derin bir anlamı olan kelimelerle ifade edilerek insanlar üzerinde büyülü bir etki bırakır (Le Bon, 2023: 125).

Kitleleri yönlendirmek için onlara bir hayal vermek gereklidir. Bu hayal her an olmasa da "sihirli sözcükler" kullanılarak kitlenin ruhunda sürekli uyanık tutulmalıdır. Seçilen kelimeler, kitlenin bilinçaltı isteklerini ortaya çıkararak bunların gerçekleşme ihtimallerini tetikleyecek bir güce sahip olmalıdır. Bu güç, kitlede büyük saygı uyandırır ve doğaüstü bir güç olarak algılanır. Le Bon, bu şekilde kitle üzerinde etki kuran kelimeler karşısında akla dayalı bir düşüncenin etkili olamayacağına inanır (Le Bon, 1997: 91-92).

Kitlenin zekâsı her zaman bireyin zekasından aşağıdadır. Kitleler içinde duygular ön planda yer aldığı için onlara verilecek telkinler hareketlerinin yönünü belirleyicidir. Bireysel durumda yapılmayacak birçok cinayet, kitle içinde gerçekleşebildiği gibi kahramanlıklar da doğru yönlendirilmiş bir kitlede mümkün olur (Le Bon, 1997: 29).

Le Bon'a göre, bir kitle oluştuğunda onu meydana getiren insanların özellikleri ne olursa olsun hiçbirinin önemi kalmaz. Her biri kendi karakterine uygun olsun ya da olmasın, kitlenin karakterine uygun şekilde düşünür ve davranır. Bir canlının oluşumunda birbirinden farklı özelliklere sahip hücrelerin bir araya gelerek tek bir varlık oluşturması gibi çok çeşitli insanlar da bir kitle oluşturur (Le Bon, 1997: 23). Önemli kararlar alınacağı zamanlarda bir kitle oluşturan seçkin ve uzman insanlar bir araya geldiklerinde ulaştıkları sonuçlar yüksek zekâ sahibi insanların kararlarına benzemez. Çünkü ne olursa olsun kitlenin içinde bireylerin özellikleri değil kitlenin ruhu ön plandadır (Le Bon, 1997: 25). Bir kitle içindeki her birey akli melekelerini kullanmaları bakımından aynı noktada bulundukları için bilgili veya cahil kişinin bir farklı olduğu anlaşılmaz (Le Bon, 1997: 37).

Kitle içindeki insan, bireysel sorumluluklarından uzaklaşarak normal bir durumda asla yapmayacağı eylemleri yapabilir. Çünkü kitle, isimsiz ve mesuliyetsiz yapısıyla insanları dürtü ve güdülerinin peşinden gitmeye sevk eder. Kitle içindeki hal,

bireye sirayet ettiği için topluluğun çıkarı adına bireyler kendilerini feda etmeye eğilimli olur (Le Bon, 1997: 26). Uygarlık seviyesi yüksek bir toplumdaki bireyler, kitle içine dahil olduklarında artık içgüdüsel davrandıkları için ilkel ve vahşi insan haline dönerler. Bireysel haldeyken aklını kullanabilen bu insanlar, kitle içinde tüm etkilere açık hale geldikleri için kolayca yönlendirilirler (Le Bon, 1997: 28). Aynı zamanda kitle içindeyken duyarlılıkları daha da artan bireyler her duyguyu çok daha abartılı yaşamaya eğilimli oldukları için tetiklenmeleri kolaydır (Le Bon, 2011: 105).

Le Bon, bir devrimin akla dayalı temellerle meydana geldiği zannedilse de kitlelerin duygularına yönelik bir tetikleyici olmadıkça hiçbir devrimin gerçekleşmeyeceğine inanır. Kitleler, devrimlerin oluşumunda ana faktör olmasalar da birtakım harekete geçirici unsur sayesinde devrimleri yapan aktörler haline gelirler (Le Bon, 2011: 28-29). Devrim fikri, hiçbir zaman kitlelerden çıkmaz hatta çoğu zaman kitleler, devrimin neden yapıldığını da bilmez. Onlar, kitleyi yönlendirmekte usta olan liderler tarafından harekete geçirilirler (Le Bon, 2011: 67-68).

Le Bon'a göre, bir ırkın temelini, içinde bulunulan çevre ve genetik yollarla aktarılan karakter özellikleri oluşturur. Her ırkın kendi türüne özgü belirli anatomik farklılıklar olduğu gibi zihinsel yapılarında da çeşitlilik söz konusudur. Aynı ırktaki insanlar atalarından gelen ortak kalıtsal nitelikler taşıdıkları için benzer düşünce, his ve davranış güdülerine sahip olurlar bu yüzden fiziksel özellikleri ve düşünce yapıları itibariyle benzerdirler. Bunun sebebi, insanın yalnızca kendi anne ve babasının değil bütün atalarının genetik mirasını taşımasıdır. Bu yönüyle bakıldığında her insanın bireysel bir yaşamı ve ırkının soyundan devam eden kolektif bir yaşamı vardır. Yüzyıllar boyunca oluşan bu kalıtsal birikimler her halkın sabit bir kimliğinin oluşmasını sağlar (Le Bon, 2023: 21-28). Bununla beraber her toplum, kendi karakterine uygun olacak şekilde yönetilir ve tüm kurumlarını da yine ırkın karakteri belirler (Le Bon, 1997: 78).

Le Bon, ırkları psikolojik olarak, ilkel, aşağı, orta ve üstün ırklar olmak üzere hiyerarşik bir sınıflandırma içinde ele almıştır. İlkel ırklar, hayvan seviyesine en yakın ırklardır ve kültür ile alakalı hiçbir iz bulunmaz. Aşağı ırklar, kültürün bir seviyeye kadar temellerini atabilmiş barbar zenci ırklardır. Kültür ve medeniyeti biraz daha geliştiren orta ırklar ise Çinliler, Japonlar, Moğollar ve Sami topluluklarıdır. Hint-Avrupa ırkları da birçok icadın mucidi olarak medeniyet seviyesini yükselten üstün

ırklardır (Le Bon, 2023: 33-34). Avrupalıları öne çıkaran en önemli özellik, içlerinden seçkin insanların oluşturduğu elit bir kesimin varlığıdır. İnsanlığın bütün ilerleme ve gelişmeleri bu insanlar sayesinde olmuştur (Le Bon, 2023: 136).

Le Bon, aşağı derecedeki insanlarda doğru düşünme ve öngörü niteliklerinin çok düşük bir seviyede olduğunu ifade etmiştir. Böyle varlıkların taklit yetenekleri yüksek olur. Hareketlerini belirleyen, anlık dürtü ve güdülerdir. Le Bon'a göre, toplumlar bu içgüdüleri üzerinde kontrol sahibi olabildikleri ölçüde güçlü bir iradeye ulaşarak medeni bir toplum seviyesine yükselebilirler (Le Bon, 2023: 35-36).

Gustave Le Bon, Darwinist ideolojide kabul edilen kafatası büyüklüğü ve zekâ arasındaki ilişkiyi tespit etmek için anatomik ve matematiksel hesaplamalar yapanlardan biridir. Araştırmaları sonucunda kafatası hacimleri küçük olan insanların zekâ seviyelerinin de düşük olduğunu gözlemlemiştir. Irklar arasında yaptığı araştırmada "aşağı" olarak nitelediği ırkların kafatası oranlarının ve dolayısıyla zekalarının da düşük olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu yüzden eşitlik yalnızca aşağı seviyedeki ırklar arasında geçerli olabilir. Yüksek medeniyet seviyesindeki toplumların zekâ seviyeleri daha çeşitli olabilirken aşağı ırktaki bireylerin fizyolojileri ve zekâ seviyelerinin eşit olması mümkündür (Le Bon, 2023: 45-46). Fransız Devrimi sonrasında "eşitlik, kardeşlik, özgürlük" gibi kavramların ön plana çıktığı dönemde Le Bon, hayatın yaşayanlar arasında sürekli bir mücadele olduğunu savunmuştur. Tarihe bakıldığında canlılar arasında bir eşitsizliğin olduğu ve zayıf kalanların her zaman yok olduğu görülür (Doğan, 2003: 149). Sosyal darwinist düşüncede görülen toplumu bir mücadele alanı olarak yorumlayan teoriler Le Bon'da da izlenmektedir. İnsanlar arasında geçerli olan doğal ayıklanma, devletin zayıflara yardımı ile aksatılmamalıdır. Çünkü tarihteki medeniyetlerin oluşumları da doğal ayıklanma teorisi sayesinde gerçekleşmiştir (Doğan, 2003: 150).

Fransız Devriminin gerçekleştiği dönemde yaygın bir görüş haline gelen eğitimde eşitlik ve demokrasi kavramları hemen her toplumu etkilemiştir. Le Bon'a göre, bir yönüyle bu düşünceler eskiden kilisenin dogmatik inançlarının yerine ikame edilmektedir. Dini kurallara karşı gelmek ne kadar olumsuz görülüyorsa, eğitimdeki eşitliği sağlama ve yönetimlere demokrasiyi getirme anlayışını eleştirmek de kabul edilemez hale getirilmiştir (Le Bon, 1997: 81).

Bütün canlıların oluşturduğu topluluklar bir lidere ihtiyaç duyar. Gustave Le Bon'un teorisine göre, insan toplumlarında bir yöneticinin egemenliği altına girme ihtiyacı daha yüksektir. Böylece kitle, kendisine bir rehberlik edecek bir önder bulmuş olur. Le Bon'un ifadesiyle; "kitle, çobanından vazgeçmeyen bir sürüdür." Kitle önderleri, çoğu zaman düşüncenin değil hareketin (aksiyon) ön plana çıktığı kişilerdir (Le Bon, 1997: 106). Halk, her zaman irade yeteneği ile tüm sorunları çözecek bir kurtarıcıya adeta tapınma ihtiyacı içinde olduğu için kitleye üstün bir insan veya bir öğreti verilmelidir (Le Bon, 2011: 110). Yukarıda bahsedilen inançları meydana getirmek büyük önderlerin temel görevlerindendir. Bir insana veya kitleye inanç vermek onların güçlerini olağanüstü şekilde artıracak ve harekete geçirmeyi sağlayacaktır (Le Bon, 1997: 107).

Kitleler hiçbir zaman özgür ve bağımsız bırakılmamalıdır. Kitle, bağlılık duymaya eğilimli olduğu için onu baskı altında tutarak yönlendirecek, kendisine içgüdüsel olarak bir bağ yaratacak öndere ihtiyaç duyar (Le Bon, 1997: 109). Le Bon'un düşüncesine göre, kitleler iyi hükümdarları zayıf olarak gördükleri için onlara itaatte gevşeklik gösterirler. Kitlelerin saygı duyduğu şey güçtür. Bu sebeple güçlü ve baskıcı hükümdarlara daha fazla ilgi gösterirler. Sonuç olarak zayıf gördükleri hükumetlere karşı ayaklanmak isteyen kitleler, güçlü hükumetlere itaat ederler (Le Bon, 1997: 48-49).

Le Bon, dünyadaki en güçlü liderlerin aynı zamanda kitlelerin psikolojisini anlayan çok iyi birer psikolog olduklarını iddia etmiştir. Çünkü kitlelerin ruhlarını çözümleyebilen insanlar bu bilgileri sayesinde insanları kontrol etmekte uzmanlaşırlar (Le Bon, 1997: 15). Le Bon'u bu çıkarıma götüren düşünce, tarihi, ırkların psikolojik durumlarının çözümlenmesiyle anlaşılabilecek bir olgu olarak görmesidir. Ona göre, tarihi olayları öngörebilmek için insanların zihinsel durumlarının bilinmesi yeterlidir (Le Bon, 2023: 95).

Le Bon'un teorisine göre, toplumların uzun süre varlığını devam ettirebilmek için mutluluğun sağlanması gerekir. Bu noktada dinler ve tanrılar önemli yer tutar. Çünkü tanrılar, felsefelerin yapamadığı bir şekilde insanları mutlu eder. Esasında mutluluk, dış koşullara değil içerde ruh halimize bağlıdır. Ancak modern çağ, insanlara mutluluğu dışarda aramayı öğretmiştir. Medeniyetin gelişimi, insanlara tatmin

edemeyeceği kadar sonsuz ihtiyaçlar verdiği için insanlar mutluluğa ulaşamaz (Le Bon, 2023: 132).

Le Bon, insanların her zaman gelenekler inşa edip onları değiştirerek ilerlediğine inanmaktadır. Ancak burada, toplumların sağlam geleneklere sahip olmadan uygarlık haline gelemeyeceğini ve aynı zamanda eski geleneklerin değişmeden ilerlemeyeceğini de bilerek değişimin aralığını dengede tutmak önemlidir. (Le Bon, 1997: 74-75).

1.3.1. Abdullah Cevdet ve Le Bon

Abdullah Cevdet, Osmanlı fikir dünyasına Gustave Le Bon'u tanıtan kişi olarak bilinir. Batı'dan birçok eserin çevirisini yapan Cevdet, Le Bon'un eserlerini de tercüme eden ilk isim olmuştur. Fransa'nın "en güzîde mütefekkirleri" arasında gördüğü Le Bon'un kitaplarının özen ve dikkatle incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir (Cevdet, 2008d: 89). Şükrü Hanioğlu'na göre, Abdullah Cevdet'in Gustave Le Bon'dan etkilenmesinin temel nedeni, birçok meselede eserleri olan Le Bon'un, toplumsal meselelere tıpkı Cevdet'in istediği gibi formüle edilmiş bir kesinlikle son derece açık ve net açıklamalar getirmesidir (Hanioğlu, 1981: 165).

Şerif Mardin'in saptamasına göre, Abdullah Cevdet'in *Osmanlı* gazetesinde yayınlanan yazıları incelendiğinde de Le Bon'dan esinlendiği görülür. Buradaki yazılarında Le Bon'un kitle psikolojisi üzerine ortaya attığı teorilerin aynısını tekrar eden Cevdet, Sultan Abdülhamid'in kitle psikolojisini bildiği için büyük toplulukları kendisine bağladığını öne sürmüştür. Mardin'e göre, Cevdet İttihatçıların da aynı yöntemleri öğrenmesi gerektiğini açıkça söylememiş ancak bunu ima etmiştir (Mardin, 2008: 151-152).

Atila Doğan, Abdullah Cevdet'in Sosyal Darwinist düşüncelerinin mimarının Gustave Le Bon olduğunu söylemektedir. İnsanların zekâ seviyelerinin, kafataslarının oranları nispetinde büyük ya da küçük olduğu fikrini savunan Cevdet[10], bu konuda Le Bon'un araştırmalarını işaret etmiştir (Doğan, 2003: 188).

Atila Doğan'ın Cevdet'in *İçtihat* yazılarından aktardığı üzere; Cevdet'e göre, toplumların ilerlemesi, bireylerin günlük yaşantının ötesine geçerek geleceğe yönelik

[10] Abdullah Cevdet'in biyolojik olarak kafatası büyüklüğünün değerine ve anlamına dair düşünceleri "Biyolojik Materyalist Bir Öncü: Abdullah Cevdet" başlığı altında açıklanmıştır.

hedefler belirlemeleriyle mümkündür. Medeniyete ulaşmak, içgüdülerin kontrol edilmesi ve düzenin benimsenmesiyle mümkündür. Toplumların gelişiminde etkili olan psikolojik unsurların bir kısmı seciye (karakter), bir kısmı ise zekâ ile ilgilidir. Cevdet, üstün ırkların zekâ ve seciye ile geri kalmış ırklardan ayrıldığını, ancak üstün ırkların birbirlerinden daha çok seciyeleriyle farklılaştığını belirtir. Seciye, sebat, azim, enerji ve irade gibi unsurların birleşiminden oluşur. Ahlak, seciyenin ürünüdür ve kalıtsal olarak aktarılır. Bu nedenle toplumdan topluma değişir. Bilimsel ve teknik bilgiler toplumlar arasında aktarılabilirken, karakterin temel unsurları bir toplumdan diğerine doğrudan intikal etmez. Toplumların ilerlemesi zekadan çok seciyeye bağlıdır. Zekâ, eğitim yoluyla geliştirilebilirken, seciyenin nitelikleri eğitim ve öğretim yoluyla değiştirilemez. Bir toplumun dili, inançları ve sanatı değişebilir; ancak bu değişim kalıcı olabilmesi için toplumun ruh yapısının köklü bir dönüşüm geçirmesi gerekmektedir (İçtihat, 1907; akt. Doğan, 2003: 193-194). Yukarıda görüleceği üzere, Le Bon da milletlerin kendi ırklarına özgü ruhlarının olduğunu ve bu karakteristik yapının çok uzun bir süreç içinde değişeceğini izah etmiştir.

Abdullah Cevdet, Le Bon'un militarist olduğunu ve askeri bir düzen kurmanın gerekliliğine dair fikirleri üzerinde durmuştur. Doğan'ın aktardığı üzere, Cevdet'e göre, milletler askeri teşkilat olmadıkça yaşayamazlar. Çünkü bulunulan seviyede toplumların barışa ve huzura kavuşmaları için savaştan başka bir kurtuluş yoktur (Doğan, 2003: 190). Bu anlayış, Osmanlı subayları arasında etkili olan Goltz Paşa'nın fikirlerinde de görülmektedir. Askeri eğitim alanında Almanları örnek alan Osmanlının, subay mektebine eğitim vermesi için çağırdığı Alman Colmar von der Goltz Paşa'nın 1884'te, Türkçeye *Millet-i Müsellaha* olarak çevrilen *Das Volk in Waffen* kitabı, Osmanlı subayları arasında ve bu dönemden sonra yapılan modernist ve militarist ıslahat çalışmalarında etkili olmuştur (Belge, 2012: 579-584). Goltz Paşa'ya göre, toplumları, topyekûn silahlanmış bir millet haline getirmek, halkın en üstünde olması gereken subayların görevidir. Bu dönemde savaş, bir milletin tüm imkanlarını seferber edeceği bir alan haline gelmiştir (Belge, 2012: 585).[11]

Abdullah Cevdet, Le Bon'un insanın tarihsel süreçte ilahi gücün yönlendirmesinden sıyrılarak kendi kaderini belirleme zorunluluğuyla karşı karşıya

[11] Türk siyasal hayatında ordu-millet düşüncesinin, tarihsel bağlamda bu düşünce geleneğinden tevarüs ettiği söylenebilir.

kaldığına dair fikirlerini ifade ettiği bir pasajını alıntılayarak onun düşüncelerini desteklediğini göstermiştir (Cevdet, 2009: 136-137):

> "İlâhların, târîhi sevk ve idare ettiği devr geçti. O, hayrkâr kudret-i fâtire (providence) ki, müterеddid adımlarımıza kılavuzluk ediyordu ve hatalarımızı düzeltiyordu, bir daha gelmemek üzere gitti. Kendi kendine terk edilen insan, kendisini her taraftan sıkıştıran meçhul kuvvetlerin korkunç âşûbezarı ortasında, kendi vaz'iyyet ve istikametini ta'yîn etmeye mecburdur. Kudret-i fâtire insana hâlâ hâkim olmaktadır; fakat insan da ona hâkim olmayı öğreniyor. "Terakki" kelimesinin ifade ettiği ma'nâ, insanın tabiat üzerine lâyenkati' artan bu hâkimiyetidir. Tabîata hâkim olmak kâfî değildir; cem'iyyet hâlinde yaşadığı için insan kendi kendisine hâkim olmayı, 'umûma şâmil kavânîne inkıyâd etmeyi öğrenmelidir. Bu kânunları vaz' etmek ve bu kânunlara ita'at ettirmek, akvâmın serkârına gelen reîslerin vazifesi işte budur."

Buradaki düşünceye göre insan, bilimin ve aklın ışığında bir toplumsal düzen inşa etmelidir. Bu noktada, bireylerin yasalarla disipline edilmesi için yönetici konumundaki kişiler bu yasaları belirleyerek toplumun itaatini sağlamalıdır.

Dönemin fikriyat dünyasına hâkim olan seküler bir dünya modeli düşüncesi Abdullah Cevdet'i de etkilemiştir. Pozitivist düşüncenin yaygınlaşmasının da etkisiyle birçok düşünür, artık geleneksel dinlerin hükmünü yitireceğini ve bilimsel düşüncenin hâkim olacağını savunmuşlardır. Le Bon'un bu ifadeleri incelendiğinde, insanın bilim yoluyla her alanda kontrol ve hüküm sahibi olmasının önünün açıldığı görüşü dikkat çekmektedir. İnsanın artan hakimiyetinin tehlikeli bir tarafı olduğunu da kabul eden Le Bon, kitleleri de kontrol altına alacak bir yöneticinin, yönlendiricinin varlığının gerekliliğini vurgulamıştır. Cevdet'in etkilendiği bu anlayışa göre, topluma hüküm ve hakimiyet gibi yetkiler verildikten sonra bu güçlerin doğru kullanılması için "kavrayış ve fazilet" öğretilmelidir (Cevdet, 2009: 251).

Abdullah Cevdet'in desteklediği yorumlara göre, toplumun iyiliği için çalışmak ve bunu görev olarak kabul edip vazife bilincinde biri olmak en iyi yaşam ideali olarak dinin yerine ikame edilebilir (Cevdet, 2009: 148). Bu sebeple kendisini toplumun ilerlemesini sağlayacak elit kimseleri yetiştirmekle vazifeli görmektedir. Toplumların gelişimi bir grup dâhilerin elinde olacağı için zekâ ve akıl sahibi kimseler doğru bir şekilde eğitilmelidir (Doğan, 2003: 188).

Janet'in, "terbiyenin mevzû'u makineler yapmak değil insanlar yapmaktır" sözünü destekleyen Abdullah Cevdet'in düşüncesinde eğitim yoluyla insanları yönlendirme ve belirleme temayülleri oldukça yüksektir (Cevdet, 2009: 149).

Abdullah Cevdet, Emerson'un bir pasajına atıfla, büyük adam ve dâhi kavramını toplumun ihtiyaçlarını karşılayan kişi olarak tanımlar. Dâhi, toplumsal

zorunlulukların bir sonucu olarak vardır. Toplumun gizli eğilimlerinin ve düşünülmeyen ihtiyaçlarının aynası ve ifade edicisidir. Cevdet, Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin de benzer bir düşünceyi dile getirdiğini söyler. Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin bir sözüne göre, insanlar daima bir dâhinin önderliği altındadır. Hiçbir toplum veya topluluk, dâhilerin yönlendirmesine boyun eğmekten kaçınamamıştır (Cevdet, 2009: 92). Bu düşünceye göre, "dâhi" denilen biyolojik üstünlüğü olan öncü kişiler, toplumsal bir rol üstlenerek toplumun ilerlemesini sağlamalıdır. Çünkü, insanlar her zaman zekâ ve liderlik sahibi kişilerin yönetimine ihtiyaç duyarlar ve bu liderlerin otoritesi kaçınılmazdır. Ancak, kitleler kendi kararlarını veremeyecek seviyede olmalarının yanında güvenilmez bir yapıda oldukları için toplumu yönlendirecek kişi veya kişiler grubu, "doğru" kararları, halkın istekleri ile uyumlu gibi göstermelidir (Ünüvar, 2009: 102).

Abdullah Cevdet'in düşüncesinde toplumun dönüşümünü sağlayacak olan kitleler değil, halkın içinden çıkıp onun eğilimlerini yönlendirecek olan seçkin bir azınlıktır. Cevdet, halk ile seçkinlerin doğal bir bütünlük içinde olduğunu savunur. Halkın içinden çıkan seçkinler, halkın en derin düşüncelerini ve eğilimlerini ifade eder (Cevdet, 2009: 120).

Hanioğlu'nun saptamasına göre Jön Türk kadroları, Rousseau'nun felsefesini Osmanlı Devleti'ne uyarlamaya çalışmış; ancak halka dair güvensizlikleri, Cumhuriyet felsefesini aynen uygulamalarına engel olmuştur. Her zaman kendileri gibi "elit" kimselerin, "halk için halktan destek görerek" yönetimde belirleyici olmasının gerekliliğine inanmışlardır. Abdullah Cevdet, Osmanlı toplumunun ilerlemesi için halkın bilinçlenmesi ve aydınların sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini temel ilke olarak görmektedir. Halk, haklarını arayacak bir bilinç düzeyine erişmelidir. Bu yüzden seçkinler (havas), bireysel çıkarlar yerine toplumsal faydayı gözeterek halkın (avam) ihtiyacını tespit etmeli ve halkı bilinçlendirecek eğitimler vermelidir (Hanioğlu, 1981: 163-164).

Cevdet'e göre, İslam aleminin ilerlemesini engelleyen sebeplerden biri, muhalefet düşüncelerine fırsat tanımayan ve Müslümanları tembelliğe iten liderlerdir. Halk üzerinde tahakküm kurmak için, halkın ilim öğrenmesine ve aydınlanmasına engel olarak onları cahil bırakmayı amaçlamışlardır. Müslüman toplumların istiklal ve hürriyetlerine kavuşabilmeleri için, ilim sahibi ve İslam'ı yeni durumlara

uyarlayabilecek (içtihat) bir lidere ihtiyaç vardır. Çünkü dini ve siyasi otoriteyi elinde bulunduran kimselerin İslam'ı yorumlama biçimleri, İslam'ın ilk asırlarındaki esas anlayıştan çok uzaktır (Cevdet, 2008a: 78-79). Bu sebeple, dinin de uygun gördüğü gibi, yetkili ve bilgili kişilerin vazifelendirilmesi gereklidir (Cevdet, 2008a: 82):

> "Biz gâfil Müslümânlar bir memleket kaybederiz, tesellisini çarçabuk buluruz: "Kader böyle imiş!", "Kısmet böyle imiş" deriz. Bu teselli teskin edici, rahatlatıcı olduğu kadar da küfrü barındırmaktadır. Zirâ Kur'an: *"Emme'l-arda yerisuhâ 'ıbâdiye's-âlihûn"* (21. Enbiyâ, 105). Yanî Hazreti Allah, "arz, kabiliyetli, yetenekli ve salahiyetli olan kullarıma bırakılmış bir mirastır" buyuruyor. Biz daha dün Bosna Hersek'i kaybettik, bu kayıp mukadder değildi. Mukadder olan: kuvvetsiz, gayretsiz, ittihatsız, irfânsız milletlerin memleketlerini kaybetmeleri ve bu memleketlerin fütûhâta ve hakiki idare olan adalete dayanarak yeni fütuhatlar meydana getirecek yöneticiler ve 'sâlihûn' olan kimselerin ellerine geçmesidir."

Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe* eserinde Rahip Meslier'den alıntılar yaparak dinlerin kökeni ve insanların inanç sistemlerine dair eleştirel bir bakış açısını aktarmıştır. Meslier, "cehalet ve korku, işte her dînin iki direği, iki mihveri" sözleriyle dinlerin cehalet ve korku üzerine kurulduğunu savunur ve insanların akıl yürütme yeteneklerinin korku ve endişe durumlarında işlevsiz hale geldiğini iddia eder. Böylece insanlar her türlü inancı ve dogmayı sorgulamadan kabul etmeye hazır hale gelirler. Meslier, dinlerin insanların korkularını yatıştırmak ve bilinmeyen karşısında bir güven duygusu sağlamak için kullanıldığını ifade eder. Bu güven duygusu da zamanla bir bağımlılığa dönüştüğü için insanların akıl yürütme yetenekleri körelir (Cevdet, 2009: 106-107). Meslier'in bu argümanları, Le Bon'un, kitlelerin akıl yürütme yerine duygular ile hareket ettikleri için dinler ve ideolojiler aracılığıyla manipüle edildiğine dair düşünceleri ile paraleldir.

Abdullah Cevdet, Victor Hugo'nun gençlerin yasama organında yer almasını savunan sözlerini destekleyerek, gençlerin siyasette yer almasının gerekliliğini vurgular. Parlamentonun yalnızca yaşlı ve geleneksel unsurlara bırakılmasının, gençleri sokaklara yani radikal hareketlere iteceğini belirtir. Bu yüzden meclis "en iyi lazaret" (tecrit ve denetim yeri) olmalıdır. Abdullah Cevdet, yasama organının yalnızca yasaları çıkaran bir yer olmadığını, aynı zamanda toplumun farklı kesimlerini çatışmadan uzak tutan bir "emniyet supabı" işlevi gördüğünü iddia eder (Cevdet, 2009: 119). Cevdet, parlamentoyu bir tür denge ve güvenlik mekanizması olarak görmektedir.

1.3.2. Jön Türklerin Zihinsel Haritasında Le Bon'un İzleri

Le Bon'un düşünceleri, Osmanlı entelektüelleri ve yöneticilerinin zihin dünyasında önemli bir etki oluşturmuştur. Osmanlı son döneminde, II. Abdülhamid'in talimatıyla Le Bon'un *Arap Medeniyeti* adlı eserinin bir bölümü Türkçeye çevrilmiş, daha sonra Şakir Paşa'nın *Dürûs-i Hayat-ı Beşeriye* adlı eseri ve Abdullah Cevdet'in çalışmaları aracılığıyla Osmanlı kamuoyuna aktarılmıştır (Hanioğlu, 2006: 67-68). Gustave Le Bon'un Araplar üzerine çalışmalar yaptıktan sonra İslam dinine karşı olumlu yaklaşımları, Osmanlı aydınlarının Le Bon'un teorilerini kabul etmesini kolaylaştırmıştır (Hanioğlu, 1981: 165).

Le Bon'un Osmanlıya *İlm-i Ruh-i İctimâî* adıyla çevrilen *Psychologie des Foules (1895)* eseri aracılığıyla Osmanlı düşünce dünyasını etkilediği söylenebilir (Hanioğlu, 2006: 67-68). Bu eserinde Le Bon, kitlenin bireysel akıl yürütmeden uzak, duygularla yönlendirilen kolektif bir zihne sahip olduğunu savunmuştur. Bu yaklaşım, Osmanlı entelektüelleri, siyasetçileri ve askerî elitleri arasında geniş bir kabul görmüş ve toplumsal mühendislik anlayışına zemin hazırlayarak Osmanlı'dan Cumhuriyete uzanan süreçte siyaset ve toplum tasavvurunu derinden etkilemiştir.

Le Bon, başlangıçta toplumun üstün yetenekli liderler tarafından yönetilmesi gerektiğini savunsa da 20. yüzyılda bunun pratikte doğrudan uygulanamayacağını kabul ederek, öncelikle liderlerin kitlelere belirli düşünceleri benimsetmeleri gerektiğini ileri sürmüştür. Şükrü Hanioğlu'na göre, bu yaklaşım, "halk için ama halka rağmen" anlayışının meşrulaştırılmasına olanak tanımış ve Jön Türk liderleri tarafından ciddiye alınan bir kuramsal temel oluşturmuştur. Bu açıdan, İttihat ve Terakki Cemiyetinin ileri gelenleri, 1908 öncesinde halkın neden ihtilale katılmadığını değerlendirirken, sorunun Le Bon'un teorilerini yeterince kavrayamamaktan kaynaklandığını düşünmüşlerdir (Hanioğlu, 2006: 69). Le Bon'un seçkincilik anlayışı, Jön Türklerin siyaseti halktan soyutlayarak yalnızca belirli bir zümrenin icra edebileceği teknik bir uğraş olarak tanımlama eğilimini güçlendirmiştir. Burada halkın adına kararlar alırken bu kararların halkın yararına olduğuna herkesi ikna etmenin gerekliliği hususunda da Le Bon ile Jön Türk kadrosu aynı çizgidedir (Hanioğlu, 1981: 165-166).

Abdullah Cevdet ve Ahmet Rıza gibi Hareketin öncü isimlerine bakıldığında kişisel olarak İslami bir yaşayış veya düşünce biçimleri olmamasına rağmen

savundukları düşünceleri halka kabul ettirmek için Batı'dan aldıkları felsefeleri İslam ile uyarlama çabaları açıkça görülmektedir. Esasında halkın irrasyonel bir kitle olduğu kabulüne dayandıkları için toplumun düşüncelerini sürekli yönlendirmek ve belirlemek gerektiğini kendilerine vazife bilmişlerdir. Çünkü Le Bon'un teorisinden de görüleceği üzere çoğunluk, kendi adına doğru kararlar alabilecek seviyede olmadığı için onları doğru yönlendirecek üstün seviyede kimselere ihtiyaç duyarlar. Bu doğrultuda Ahmet Rıza, özellikle askeri elitin yönetimdeki rolüne büyük önem atfetmiştir. Ona göre, Osmanlı'da hukuk kurallarının yeterince işletilmediği bir ortamda, askerlerin siyasetten uzak durması gerektiğine dair genel kabul görmüş ilkeler geçerli olamazdı. Tam aksine, Osmanlı ordusunun eğitimli ve vatansever subaylarının, cehalet ve yozlaşma içinde yönetilen devleti kurtarmada belirleyici bir rol üstlenmesi gerektiğini düşünüyordu (Malkoç, 2007: 134-135).

Le Bon'un teorileri, Rıza'nın toplumsal dönüşüm stratejilerini belirlemiş ve reformların başarısı için halkın bilinçlendirilmesi gerektiği fikrini benimsemesine yol açmıştır. Le Bon'un, kalabalıkların bilinçsiz, muhafazakâr ve yeniliklere karşı dirençli olduğuna dair görüşlerini vurgulayan Rıza, halkın bilinçsiz direncini aşmanın eğitim ve aydınlanma ile mümkün olacağını savunmuştur (Rıza, 2004: 35).

Ahmet Rıza Bey, Le Bon'un teorisindeki kitlelerin akıl yürütme gücünden aciz oldukları için uygun şekilde söylenen düşüncelere inanma eğilimlerinin güçlü olduğuna dair görüşünü şu sözleriyle desteklemektedir (Rıza, 2004: 127):

> "Kalabalıkların itaat ve teslimiyeti o kerteye gelmişti ki okuduğuna veya kendisine her söylenene, muhakemesiz, ön incelemesiz inanmak noktasındaydılar ve hele bazı şeyler kendisine daha önceki peşin hükümler çerçevesine oturtularak takdim edildiğinde inanmaları daha da kolaylaşıyordu."

İttihat ve Terakki üyelerini etkisi altına alan Alman Goltz Paşa'nın da yönetici bir elit inşasında önemli rolü olduğu söylenebilir. Goltz Paşa, Osmanlı'nın yeniden güçlenmesini, eski Türklerin karakteristik özelliklerini koruyan köylüler ile modern bilimlere hâkim askeri elit arasında kurulacak uyum sayesinde mümkün olabileceğini söylemiştir. Goltz'un etkisiyle Osmanlı askeri sınıfı büyük bir itibar kazanmış ve bu sınıftan birçok kişi İttihat ve Terakki yönetiminde önemli mevkilere gelmiştir (Karpat, 2010: 120). Goltz'un düşünceleri, Osmanlı askeri elitinin zihinsel haritasını şekillendirmiş, yönetimin ancak güçlü bir lider ve kararlı bir kadro ile sağlanabileceği düşüncesine zemin hazırlamıştır.

Son tahlilde, Osmanlı aydını için yönetimde söz sahibi olması gereken halkın bizzat kendisi değil halkın yararına en iyi kararları alabilecek seçkin bir zümredir. Söz konusu seçkin kimselerin bilim odaklı bir zihin haritasına sahip olması ön koşul haline gelmiştir. İçinde bulunulan dönemde pozitivist bilgi anlayışı ve materyalist dünya görüşünün hâkim olması bunun en önemli sebeplerinden sayılabilir. Başka bir yönüyle, bilimci perspektifin önünde bir engel olarak görülen din ve dindarlık da seçkin kimse olmanın zıttı olarak görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında yönünü Batı'nın bilim merkezli düşünce ve yaşayış biçimine çeviren Jön Türk hareketi içindeki düşünürlerin dini inançlardan uzaklaşması ve kendilerini halkın üzerinde bir zümre olarak görmesi kaçınılmaz bir sonuç olarak değerlendirilebilir. Bu durum, hem modernleşme sürecinde bilime atfedilen merkezi rolün hem de Osmanlı entelektüellerinin toplum mühendisliği anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

2. ULUS İNŞASININ BİR ARACI OLARAK MİLLİYETÇİLİK

2.1. Egemen Bir Özne Olarak "Ulus"

Milliyetçilik, genel anlamıyla milletleri, politik organizasyonların merkezinde kabul eden bir temele dayanır. Bu düşüncenin kökenlerini inceleyen birçok çalışmada Rousseau'nun "genel irade" kavramının kullanıldığı görülür. Rousseau, her ne kadar milliyetçi bir teorisyen olmasa da toplumun ortak yararını öne çıkardığı "genel irade" düşüncesinde, ulusun egemen bir politik özne olduğu fikrinin tohumlarını attığı söylenebilir. Milliyetçiliğin belirli bir teorisyeni olmadığı için sistematik bir ideoloji olarak incelenme imkânı yoktur. Bu bölümde öncelikle, milliyetçiliğin bir siyasal topluluk olarak ulusu ve ulusal egemenliği öne çıkaran boyutu, milliyetçilik akımının ortaya çıktığı 1789 Fransız Devrimi'nin teorisyenlerinden Emmanuel Joseph Sieyés'in ulus fikri üzerinden incelenerek konuya giriş yapılacaktır.

Emmanuel Joseph Sieyés, Fransız Devriminde fikri ve fiili alanda etkili olmuş önemli bir düşünür olarak öne çıkmıştır. Sieyés'in "*Qu-est-ce que le Tiers état?*" başlıklı Türkçeye *Üçüncü Sınıf Nedir?* şeklinde çevrilen eseri, Fransız Devriminin manifestosu olarak kabul edilir. Söz konusu eser, ulusu, siyasal egemenliği elinde bulunduran bir topluluk olarak kabul eden yeni bir paradigmayı temsil eder.

Sieyés'e göre, üçüncü sınıf, bütün bir ulusu temsil eden yani ulus ile aynı kapsama sahip topluluktur. Toplumda ayrıcalıklı bir konumda yer alan soylular sınıfı ise ulus olmanın gereklerini taşımayan ve hatta ulusun bir parçası olamayacak sınıftır. Çünkü Sieyés'in ulus tasavvurunda sınıf ayrımlarına ve ayrıcalıklara yer yoktur (Sieyés, 2005: 12). Üçüncü sınıf, engeller ve baskılara rağmen bütün bir toplumu ayakta tutan kamusal hizmetleri üstlenen güçlü ve sağlam bir sınıfken soylular sınıfı bu işlere yabancı ve tembel bir sınıftır. Dolayısıyla ulusun içinde konumlanabileceği bir yer de yoktur (Sieyés, 2005: 10,13). Bu sebeple, ulusun içinde, ulusa yabancı olan ayrıcalıklı bir sınıfın varlığına da ihtiyaç duyulmaz.

Sieyés'e göre, ulus; "ortak bir yasa altında yaşayan, aynı yasama organıyla temsil edilen vb. bir ortak insanlar topluluğu" şeklinde tanımlanır (Sieyés, 2005: 13). Bu tanımda dikkat çeken noktalardan biri, bugünkü anlamıyla ulusu oluşturan ırk, dil, din ve tarih gibi kültürel unsurlar yerine hukuki unsurların ön plana çıkmasıdır. Sieyés, soyluların, söz konusu ortak yasa ve düzenin dışında ayrıcalıklı bir konumda bulunma

yönündeki eğilimlerini de bu sınıfın ulusun dışında tutulması için bir gerekçe olarak öne sürer (Sieyés, 2005: 13-14). Üçüncü sınıf ve ulus arasındaki bağlantılardan hareketle, Sieyés'in üçüncü sınıf nedir sorusuna verdiği "her şey" yanıtının (Sieyés, 2005: 7) neyi ihtiva ettiği açıklanabilir.

Sieyés'in düşüncesinde ulus, bireylerin özgürce gerçekleştirdiği birleşme eylemiyle var olur ve yalnızca bu varoluşuyla birlikte bir "ulusal irade" kazanır. Ulusal irade, başka hiçbir aracıya ya da kaynağa gerek duymaksızın hukukun kaynağı ve meşruiyetin temelidir (Baczko, 1988: 102-103). Bu anlayış, yalnızca doğal hakların korunduğu bir toplum tahayyülünü değil, aynı zamanda ulusun varoluşunun bile başlı başına egemenliğin kaynağı olduğunu öne sürer. Dolayısıyla Sieyés'in ulusal irade anlayışı, bireysel özgürlüğü esas alan bir toplum düzeni kadar, ulusun egemenliğini kutsayan modern bir siyasal egemenlik anlayışının da öncüsüdür.

Baczko'nun analizine göre, Sieyés'in ulusal egemenlik anlayışı, yalnızca halkın özgür iradesine dayalı bir toplum tahayyülüyle sınırlı kalmaz; bu iradenin uygulanış biçimini ve temsilî sistemin sınırlarını da açık biçimde tanımlar. Ona göre, ulus, genel iradesini ifade ederek kendi üzerinde egemenlik kurar ve yasalar bu genel iradenin ifadesi olarak anlam kazanır. Yasaların geçerliliği artık halkın iradesine bağlıdır. Bu noktada Sieyés, temsilî yönetimi, genel iradenin bir kısmının geçici olarak devredilmesi olarak görür. Ancak bu temsil asla egemenliği ortadan kaldırmaz; çünkü egemenlik, ulusun devredilemez bir hakkıdır. Herhangi bir temsilci kurum ya da yönetici, bu egemenliğin sınırlarını değiştirme hakkına sahip değildir (Baczko, 1988: 103). Sieyés'in bu yaklaşımı, özellikle modern ulus-devletlerin temelleri açısından belirleyicidir ve halk egemenliğini anayasal sınırlar içinde tanımlayan düşünsel zemini oluşturur.

Bu fikirler temelinde gelişen Fransız Devrimi'nin neticesinde, ulus, egemen bir güç olarak düşünülmeye başlanmış ve yöneten konumuna artık ulus yerleştirilmiştir (Heywood, 2021: 211). Milliyetçilik fikri, politik organizasyonda ulusu kendi kendisinin efendisi olduğu, kendi kaderini tayin etme *(self-determination)* hakkını elinde bulunduran özne olarak değerlendirir. Bu nedenle, milliyetçiliğin hedefi, bir ulus-devlet kurmaktır. Ulus-devlet, milliyetçiler için kültürel ve siyasi bir birliği ifade ettiği gibi ulusun egemenliğine dayalı devlet anlayışını da meşrulaştırır (Heywood, 2021: 211-212). Böylece milliyetçilik, Boztemur'un ifade ettiği gibi, ulus ile devlet

arasında kurumsal bir bağlantı kurarak, millet tanımının kapsadığı bütün toplulukların siyasal yapıyla bütünleştirilmesini ve ulusal birliğin sağlanmasını hedefler. Bunun yanı sıra, egemenliğin varsayılan milletin elinde toplandığı bir ulus-devlet modeli aracılığıyla ulusal bağımsızlık ideali gerçekleştirilmek istenir. Son olarak, siyasal sınırlar içinde milletin kendisini tanımlamaya başlamasıyla, bu aidiyet duygusunu tüm bireyler arasında yaymayı amaçlayan bir ulus oluşturma süreci ve milliyetçi bir dünya görüşü inşa edilir (Boztemur, 2006: 167-168).

Ulus-devlet, bireylerin ulusal bilinçlerini geliştirmekle beraber bir vatandaşlık bilincini de yerleştirir. Vatandaşlık bilinci, bireylerin her birinin devlet içinde belirli görevler ve haklara sahip olduğu fikrini pekiştirir (Boztemur, 2006: 168). Bireylerin kendilerini aidiyet duydukları milletin siyasal otoritesine bağlılık göstermeleri, bu otoritenin meşruiyetini güçlendirerek itaatin sağlanmasını kolaylaştırır. Milliyetçilik ideolojisi yoluyla millet, devlet içinde kurumsal bir yapıya kavuşurken devlet de milli kimliğe dayalı söylemleriyle faaliyetlerini meşru bir zemine taşıma imkânı bulur (Boztemur, 2006: 178).

Ulus-devlet düşüncesinin temellerini anlamak için önemli olan bir başka kaynak Eugen Weber'dir. Weber *Peasants into Frenchmen* (Köylülerden Fransızlara) adlı eserinde, Fransa'nın kırsal bölgelerinde yaşayan insanların ulusal kimliğe sahip vatandaşlara dönüştürülme sürecini ele alır. Weber, ulus-devletlerin inşası sürecinde, kırsal kesimdeki toplumsal ve kültürel çeşitliliğin, ulusal birlik idealiyle çelişen bir unsur olarak görüldüğünü ve bu nedenle bir sorun olarak tanımlandığını ortaya koyar (Weber, 2017: 39). Fransız Devrimi sonrasında önemli bir sorun olarak görülen bir başka mesele, Fransa kırsalında yaşayanların Fransızca yerine kullandıkları yerel dillerin neden olduğu dil çeşitliliğidir. Ulusal birliğin sağlanabilmesi için dil birliği zorunlu bir hale gelmiştir. Cumhuriyet rejimi, yurttaşların yalnızca Fransızca üzerinden eğitilmesini ve kamusal alana bu yolla dahil edilmesini hedeflemiştir. Bu bağlamda, yerel diller "barbar geçmişin kalıntıları" olarak nitelendirilmiş ve ortadan kaldırılmaları gerektiği savunulmuştur (Weber, 2017: 120-121). Tam da bu noktada, ulusların yaratılmasında unutmanın etkileyici bir faktör olduğu fikrini öne atan Ernest Renan'ın düşünceleri önem taşır. Renan, ulusun oluşumunda bireylerin ortak koşullarının yanında herkesin tarihlerine ve kimliklerine dair çok şeyi unutmuş olmasını temel bir etken olarak değerlendirir (Renan, 2016: 38).

Ernest Renan'a göre (Renan, 2016: 49), ulus; ırk, dil, din, çıkar, coğrafya gibi maddi koşullarla açıklanacak bir şey değildir. Ulus, ortak bir miras ve birlikte yaşama arzusunun oluşturduğu ruhani bir ilke ve hissiyattır. Renan, ulusal fikrin dayandığı sosyal sermayenin tarihteki ortak zaferler olduğuna inanır. Geçmişte yaşanan ortak sevinçler ve acılar ulusun bir arada olmasında önemli bir yer tutar. Hatta Renan, yaşanan acıların sevinçlerden daha kıymetli olduğunu belirtir. Çünkü yas ve acıların insanlara sorumluluk yükleyen bir yönü vardır. Ulus için yapılan fedakarlıklar ve ata kültü, ulusun başlıca elementlerindendir (Renan, 2016: 49-50).

2.2. Milliyetçilik Yaklaşımları Çerçevesinde Ulus İnşası

Milliyetçilik ve millet kavramlarının oluşturduğu millî kimliklerin politik düzlemde etkisinin artmasıyla birlikte bu kavramların teorik temellerine dair araştırmalar öne çıkmıştır. Literatürde farklı tanımlamalar ve kuramsal yaklaşımlar öne sürülmüş; bu bağlamda milletlerin kadim ve doğal oluşumlar olduğunu savunan primordialist bakış açısıyla, milliyetçiliği modern dönemin tarihsel koşulları içinde ortaya çıkan bir olgu olarak değerlendiren modernist yaklaşım ayrışmıştır. Bu çalışmada, Jön Türk hareketinin milliyetçi yönelimlerinin açıklanabilmesi açısından önemli görülen yaklaşımlar ele alınacaktır.

2.2.1. Johann Gottfried Herder: Milliyetçiliğin Primordialist Temelleri

Milliyetçilik literatüründe genellikle primordialist yaklaşım içinde değerlendirilen Herder, milletleri tarihsel süreçte kendiliğinden oluşmuş doğal topluluklar olarak ele alır. Millet kavramının anlaşılmasına yönelik perspektifler açısından önemli bir yere sahip olan Herder, halkların kimliğini açıklarken kültür ve dili merkeze alan bir düşünürdür (Akıncı, 2014: 139). Her toplumun kendine özgü bir "halk ruhu" (Volksgeist) taşıdığını öne sürer ve bu ruhun oluşumunda en belirleyici unsurlar olarak kültür ve dili ele alır (Akıncı, 2014: 140). Ortak bir dili paylaşan topluluklar, doğal olarak bir milletin zeminini oluşturur (Sevim, 2008: 25). Dil, hem aklın ve düşüncenin gelişmesinin şartı hem de insanı hayvandan ayıran temel unsurdur; çünkü akla ancak dil aracılığıyla ulaşılır (Herder, 2020: 294, 317). Her milletin kendine özgü sesleri, harfleri ve dolayısıyla kendi ruhunu yansıtan bir dili vardır (Herder, 2020: 299). Bu noktadan hareketle Herder'in düşüncesinde, her halkın

kendine has bir ruhu ve yapısı olduğu söylenebilir. Ortak bir dile sahip olan tarihsel bir topluluk, doğal olarak ortak bir devleti oluşturur (İplikci, 2017: 133). Bu nedenle dil, milletin hem oluşumunda hem de devamlılığında hayati bir konumdadır (Sevim, 2008: 25-26).

Herder'e göre, insanın doğal durumu zaten toplum içinde var olmaktır ve bu toplumsallığın ilk ve en temel biçimi ailedir. "Baba, çocuk, kardeş, dost" gibi kavramların tüm kültürlerde sevgiyle anılması, aile düzeninin doğanın insana verdiği ilk yönetim biçimi olduğunu gösterir (Herder, 2020: 306). Aile, insanın "insaniyet tohumunu" aldığı yer olduğu için milletin de başlangıç noktasıdır (Herder, 2020: 315). Bu nedenle Herder'de millet, köklerini ailede bulan ve zamanla genişleyen organik bir topluluktur.

Sevim'in tespit ettiği üzere Herder, "halk" ve "millet" kavramlarını çoğu zaman birbirinin yerine kullansa da "halk" kavramı ona göre eğitimin ve kültürel etkilerin bozmadığı doğal insan topluluğunu ifade ettiği için bu kavrama daha fazla önem vermiştir (Sevim, 2008: 33). Herder, her halkın özgün özelliklerini üç ana faktörün belirlediğini savunur: içinde yaşanılan tarihsel dönem, coğrafya ve iklimin oluşturduğu fiziki çevre ile toplumsal yaşamın pratik ihtiyaçları (Sevim, 2008: 133).

Herder'e göre, her toplumun dünyayı algılayışı, içinde yaşadığı coğrafyadan, iklimden, günlük yaşam pratiklerinden ve atalarından devraldığı kültürden etkilenir (Herder, 2020: 242-243). Bu yüzden insanlık tarihi, doğanın çizdiği bir taslak üzerine işlenmiş gibidir. Dağlar, nehirler ve iklim gibi doğal şartlar, o toplumda hangi işlerin yapılacağını, nasıl örgütleneceğini ve toplumsal karakterin ne yönde gelişeceğini belirler. Zamanla bu etkenler, her topluma kendine özgü bir kültür, dil ve dolayısıyla yaşam biçimi kazandırır (Herder, 2020: 48). Bireyin tek başına yetkin olamayacağını düşünen Herder'e göre, milletlerin kendine özgü karakterlerinin yanında, üyelerin ortak bir amaç etrafında toplanabilme kapasitesi, bir milletin tarihsel başarısı açısından önemlidir (Herder, 2020: 531). Bu açıdan millet, yöneticilere ya da anayasal düzenlemelere indirgenemeyecek kadar derin bir toplumsal olgudur. Milletin ruhu; dili, gelenekleri ve tarihsel deneyimlerinin toplamında bulunur (Sevim, 2008: 93-94).

Herder'in düşüncesine göre, insanın doğaya bakışının, geçim kaynağına ve coğrafi çevresine bağlı olarak değişmesi, halkların dünyayı farklı biçimlerde algılamasına yol açar. Örneğin çoban, avcı veya balıkçı olmak farklı yaşam tarzlarının

oluşmasına sebep olduğu gibi, bu farklılıklar en saf haliyle mitolojilere yansır. Bu nedenle her kavmin mitolojisi kendi doğal çevresinin ve ikliminin ürünüdür (Herder, 2020: 254).

Eğitim, sanat ve kültür, insanlığın başlangıcından beri varoluşunun temel unsurlarıdır (Herder, 2020: 350). Herder'in felsefesinde halkın kimliği olarak önemli yer tutan kültür, bir halkın "varlığının meyvesidir" ve o halkın olumlu ya da olumsuz özelliklerini dışa vurur (Herder, 2020: 468).

Herder'in düşüncesinde asıl vurgu devletten ziyade, halk ve milli kültür üzerindedir (Sevim, 2008: 185). Millet, dışardan kurgulanan bir siyasal yapı değil; kendi iç dinamikleri, tarihsel birikimi ve kültürel sürekliliği içinde gelişen doğal bir birliktir. Toplumların doğa tarafından oluşturulduğuna inanan Herder, zorla yapılacak herhangi bir müdahalenin doğaya aykırı olacağını savunur (Özkırımlı, 2020: 36). Bu nedenle Herder'e göre bir millet, yalnızca kendi yapısına uygun olan unsurları dış dünyadan almalıdır. Milletin özüne uymayan yabancı etkiler doğal gelişim sürecini bozacağı için zararlı görülür (Sevim, 2008: 219). Bu yaklaşım, Herder'in insan anlayışıyla da paraleldir. Ona göre insanın amacı, dışarıdan belirlenen bir hedef değil, kendi doğasında içkin olan bir ilkedir. Herder'in "sadece ölü bir ağaçtan ibaret olmayan bir şeyin amacı bizzat kendisindedir" ifadesi de hem insanın hem de milletin gelişiminin dışsal müdahalelerle değil, kendi içsel yapısı ve doğallığıyla belirlendiğini vurgular (Herder, 2020: 505). Bu noktadan hareketle Herder'in bireyin ve milletin organik bir bütünlük içinde ve kendine özgü koşullar doğrultusunda geliştiğini savunduğu söylenebilir.

2.2.2. Llobera: Milliyetçiliğin Modern Öncesi Kökenleri

Llobera, milliyetçiliği yalnızca modern döneme içkin bir icat olarak gören yaklaşımları problemli bulur. Ona göre millet ve milliyetçilik, kökenleri Orta Çağ'a uzanan uzun bir tarihsel sürecin ürünüdür. Bu nedenle modern ulus kimliklerini anlamak, ancak tarihsel sürekliliği göz ardı etmeyen bir perspektifle mümkündür.

Llobera'ya göre millet, neredeyse din kadar güçlü bir kutsallık ifadesi taşır. Bu açıdan milliyetçilik, modern zamanda dinin kutsal işlevini temsil eden "laikleştirilmiş din" olarak yorumlanabilir (Llobera, 2007: xii-xv).

Llobera, modern yaklaşımların milletin tanımında "icat edilen" ya da yoktan var edilen bir perspektife dayanmasını eleştirir. Ona göre, millet ve milliyetçilik düşüncesi Orta Çağ'dan beri var olan "uzun bir sürecin" sonucudur (Llobera, 2007: 4). Bu açıdan tarihsel bir gerçekliğin olduğu kabul edilmeli; ancak bugün anladığımız şekliyle ulus ve ulusal kimliklerin içeriğinin değiştiği de göz ardı edilmemelidir (Llobera, 2007: 3). Bu çerçevede Llobera'nın millet anlayışına göre, Orta Çağ'da var olan kültürel ve siyasal birikimler modern milliyetçilik tarafından yeniden uyandırılabilir. Başka bir ifadeyle modern milliyetçilik, geçmişte tam olarak politize edilmemiş bu birikimi yeni bir bağlam içinde görünür ve etkili hale getiren bir süreçtir (Llobera, 2007: 3).

Llobera'ya göre, Orta Çağın siyasi ve kültürel gerçekliklerini anlayabilmek için bugünün gözüyle o zamanı yorumlamaktan vazgeçmek ön şarttır (Llobera, 2007: 23). Ulusal bilinç modern dönemdeki kadar etkili bir faktör olmasa da Orta Çağ'da ulusal duygulara sahip insanlardan bahsetmek mümkündür (Llobera, 2007: 90). Orta Çağ'daki millet tanımında modern zamanlarda olduğu gibi dil, coğrafi sınırlar, ırk (biyolojik bağ) ve ortak simgeler gibi unsurlar tarihsel içeriği açısından değerlidir ancak modern dönemdeki kadar sistematik değildir (Llobera, 2007: 4). Örneğin dil, erken dönem düşünürleri açısından ulusun temeli olarak değerlendirilir ve yazılı bir dilin muhafaza edilmesi tarihsel süreklilik için gerekli olduğu kadar edebiyatın gelişmesinde de önemli yer tutmaktadır (Llobera, 2007: 90-91).

Llobera, modern dönemde milliyet olmadan devletin var olamayacağı düşüncesinden hareketle, devlet inşası ve ulus inşasını birbirinden ayrılamaz parçalar olarak değerlendirir. Bu noktada, milletin devlete bir bağlılık hissetmesinin sağlanması zorlayıcı yollarla değil modern devlete karşı duyulacak olan derin bir sadakat, sevgi ve hatta adanma hisleri ile mümkün olacaktır (Llobera, 2007: 115). Llobera, millet gibi modern devletin de temellerinin Orta Çağ'da atıldığını vurgular, ancak yine modern devletin "kendine özgü" bir yapıyı ifade ettiğini de ifade eder (Llobera, 2007: 116).

2.2.3. Ernest Gellner'de Milliyetçilik ve Yüksek Kültür

Ernest Gellner'in milliyetçilik kuramı, daha önce bu alanda yapılan çalışmalar arasında en kapsamlı yaklaşımlardan biri olması ve milliyetçiliği ilk kez sosyolojik bir çerçevede ele alması bakımından literatürde önemli bir konuma sahiptir (Özkırımlı,

2020: 147). Gellner'e göre, belirli ortak kültürel özelliklere sahip olan etnisitelerin politik yapı ile özdeşleşme isteği üzerine milliyetçilik ortaya çıkar (Gellner, 2012: 59). Milliyetçilik, siyasal sınırlarla ulusal kimliğin örtüşmesini savunan ve bir devlet içinde etnik farklılıkların iktidar ilişkilerine yansımamasını amaçlayan bir meşruiyet kuramıdır (Gellner, 1992: 19-20). Ulusçuluk her ne kadar devlet ile ulusal kimliği birbirine bağımlı olarak kabul etse de Gellner, ulus ve devletin birbirinden bağımsız ve farklı koşullar altında oluşmuş birimler olduğuna inanır (Gellner, 1992: 27-28).

Gellner, insanlığın geçmişteki tarım toplumlarından üretimin bilim ve teknolojiye bağlı olduğu sanayi toplumuna girmesiyle ulusçuluğun ortaya çıktığını savunur (Gellner, 1992: 79-81). Gellner'in teorisine göre, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişte belirli bir düzenden düzensizliğe, belirlilikten akışkanlığa geçiş söz konusudur. Çünkü, tarım toplumunda üyelerin konumları belirli ve sabitken; sanayi toplumunun yapısında sınıflar arasında hareketlilik söz konusudur (Gellner, 1992: 117). Sanayileşmenin oluşturduğu toplum yapısında, tarım toplumundaki tabakalaşmanın aksine hareketlilik, eşitlikçilik ve ortak kültürel değerler öne çıkar (Gellner, 1992: 132). Tarım toplumları alt-kültürel çeşitliliğin toplumsal dengeyi bozmadığı yapılar iken; sanayi toplumuna geçişle birlikte bu yapı çözülür, sosyal ilişkiler akışkan bir hal alır. Alt-kültürlerin zayıflamasıyla birlikte, ulus ortak bir "yüksek kültür" inşa ederek bireyleri bu zeminde birleştirmeyi amaçlar (Gellner, 1992: 118). Bu noktada devlet, yüksek kültürü oluşturacak toplumsal altyapının oluşumu için gerekli olan eğitim sistemini düzenlemek ve denetlemekle yükümlü olan yapıdır (Gellner, 1992: 118). Sanayi toplumlarında tarım toplumlarındaki gibi belirli bir azınlığa değil bütün halka standart, tek tip bir eğitim verilmesi yüksek kültürün oluşmasında temel meselelerden biridir (Gellner, 1992: 104).

Gellner, milletlerin milliyetçiliği oluşturduğu görüşünün aksine milletlerin milliyetçiliğin bir ürünü olduğuna inanır (Gellner, 1992: 105). Ona göre, birbirlerini harekete geçiren kültürel farklılıklar etnisiteyi oluşturur. Söz konusu farklılıklar ise yukarıdan dayatılır ve bireylerin diğer kültürlerle kendi kültürleri arasındaki ayrılıkları fark etmesini sağlayarak kendi kültürü ile "rakip kültür" ayrımını yapmasına neden olur (Gellner, 2012: 61-62).

2.2.4. Benedict Anderson ve Hayal Edilmiş Cemaatler

Anderson, milliyetçiliğin nasıl ortaya çıktığını ve siyasal meşruiyetini nasıl kazandığını açıklamaya yönelik çalışmalar yapmıştır (Anderson, 2020: 22-23). Onun kuramının merkezinde "ulusun nasıl tahayyül edildiği" sorusu yer alır. Anderson'un tanımına göre ulus; sınırlı ve egemen olarak tahayyül edilmiş siyasal bir topluluktur (Anderson, 2020: 24). Bu tanımdaki ulusun hayal edilmişliğini, doğası gereği sınırlı ve egemen olduğunu şu şekilde açıklar; en küçük uluslarda bile bireylerin birbirlerini tanımıyor olmasına rağmen aralarında birlik ve beraberlik bağının olması bu durumun zihinde oluşan bir hayal olduğunu gösterir. Ulusların sınırlı bir doğası vardır; çünkü en büyük ulus bile tüm insanlığı kapsadığını iddia edemez. Milliyetçilik düşüncesinin hanedanlık rejimlerinin çözülmeye başladığı bir dönemde yükselmesi, özgürlüğün yalnızca egemen bir devlet çatısı altında mümkün olabileceği fikrini yaygınlaştırmış ve böylece ulusun, egemenliğin yegâne kaynağı olarak tahayyül edilmesini sağlamıştır. Son olarak ulus, bir topluluk olarak hayal edilir; çünkü var olan eşitsizliklere karşı yoldaşlık ve kardeşlik duygularının kurulabilmesi için ulus "yatay" bir şekilde kurgulanır (Anderson, 2020: 24-26).

Anderson, milliyetçilikte ulusun kadim bir geçmişten gelip sınırsız bir geleceğe gittiği düşüncesinin somut bir sembolü olarak Meçhul Asker anıtlarına dikkat çekmiştir. Bu türden mezar veya anıtların içinde birinin olduğuna dair kanıt bulunmasa da milliyetçi tahayyülün "hayaletimsi ulus imgeleri" varlığını hissettirir (Anderson, 2020: 27-28).

Milliyetçiliğin oluşmasında önemli bir rol oynayan gelişmelerden biri de Anderson'un matbuat kapitalizmi dediği kapitalist yayıncılıktır. Anderson, başlangıçta Latince bilen dar bir Avrupalı kitleyi pazar olarak gören kapitalizmin zamanla kâr maksimizasyonu için geniş halk kitlelerine yönünü çevirmesine odaklanır. Bu dönüşüm sürecinde kapitalist sektör daha fazla okuyucuya ihtiyaç duyduğu için halk dillerinde de kitaplar basmaya başlamıştır. Böylece elit tabakanın kullandığı dile karşılık halkın konuşma dili öne çıkmıştır (Anderson, 2020: 58-59). Bu gelişme, klasik dillerde eğitim alma imkânı bulunmayan geniş kesimlerin de okuyucu haline gelmesine olanak tanımıştır (Findley, 2012: 11). Sonuç olarak, kapitalist yayıncılık sistemi, dil birliğinin oluşumuna katkıda bulunarak milliyetçiliğin gelişimini desteklemiş ve bu süreçte matbaanın önemi giderek artmıştır.

2.2.5. Hobsbawm: İcat Edilmiş Gelenekler ve Milliyetçilik

Hobsbawm'ın milliyetçilik anlayışı, diğer modernist yaklaşımlara, özellikle Gellner'ın teorisine benzer şekilde "yapaylık, icat ve sosyal mühendislik" üzerinden okunan bir nitelik taşır (Hobsbawm, 2010: 24). Hobsbawm, primordialist bakış açısındaki, milletleri Tanrı tarafından oluşturulan, önceden beri var olan ve insanları doğal olarak ayrıştıran bir kadercilik anlayışıyla tanımlayan yaklaşımlara karşı çıkar. Milletlerin devletleri ve milliyetçiliği oluşturduğuna dair yorumların aksine milliyetçilik fikrinin milletleri ve dolayısıyla ulus-devletleri öncelediğini; bu açıdan tepeden tasarlandığını savunur (Hobsbawm, 2010: 24-25).

Milliyetçiliğin kurgulanması sürecinde en önemli olgu icat edilmiş geleneklerdir. Hobsbawm, kamusal törenlerde antik bir geçmişe dayandığı algısını oluşturan ancak esasında 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında tasarlanmış olan geleneklerin izini sürer (Hobsbawm, 2006a: 1). Bu dönemde toplumların önemli dönüşüm süreçlerinden geçiyor olması, devletlerin geleneksel yönetim şekillerinden çıkmalarını ve halkın idareye bağlılık hissedecekleri yeni araçlar geliştirilmesini zorunlu kılmıştır (Hobsbawm, 2006b: 306). Dolayısıyla icat edilmiş gelenekler, zannedildiği üzere doğal bir temele ya da kendiliğinden gelişen bir sürece dayanmazlar (Hobsbawm, 2006a: 3). Söz konusu gelenekler, belirli kurallar tarafından şekillendirilen ve geçmişle tarihsel bir süreklilik ilişkisi kurulduğu hissini veren, aynı zamanda birtakım değer ve davranış biçiminin kabullenilmesini sağlayan alışkanlık ve ritüellerdir (Hobsbawm, 2006a: 2). Buna ek olarak, resmî tatiller, seremoniler, kahramanlar ve kolektif semboller, ulusal aidiyetin kitlelerce içselleştirilmesini hedefleyen araçlar olarak tasarlandıkları için bu unsurların etkili olmasında toplumsal düzeyde gerçek bir karşılık bulabilmesi de önemli bir noktadır (Hobsbawm, 2006b: 306). Hobsbawm, icat edilmiş geleneklerin en belirgin örneği olarak milli bilinci işaret eder (Özkırımlı, 2020: 134).

Hobsbawm'a göre, "millet" kavramı, Amerikan ve Fransız devrimleriyle birlikte yerleşen politik bir çerçeveye dayanır (Hobsbawm, 2010: 34). Bu çerçevede millet, "halk" ve "devlet" ile özdeşleştirilen, tek ve bölünmez bir yurttaşlar topluluğu olarak tanımlanır. Böyle bir politik anlayış, yurttaşlık bağına ve kitlesel katılıma vurgu yaptığı gibi sınırları belli bir toprak parçasına da dayanır (Hobsbawm, 2010: 34-35). Aynı yönetim altında yaşama iradesi ve kendi kaderini tayin etme isteği bu anlayışın

temel unsurlarındandır. Bu nedenle ulus-devlet formu ve belli bir toprakla kurulan bağlılık kaçınılmaz bir sonuç haline gelir. 1795 Fransız Haklar Bildirgesi'nin "her halk bağımsız ve egemendir" ifadesi de halkların kendi kaderini tayin hakkını açıkça ortaya koyar. Ancak Hobsbawm'ın altını çizdiği temel sorun, bu politik çerçevenin bir "halkın" kimlerden oluştuğunu söylememesidir. Dolayısıyla Hobsbawm'a göre, etnik köken, dil, kültür veya diğer kolektif aidiyet biçimlerinin "millet" ile zorunlu bir ilişkisi yoktur (Hobsbawm, 2010: 35).

2.2.6. Schulze: Ulusal Kimlik İnşası ve Tarihsel Süreç

Schulze'nin düşüncesine göre, tarihsel evrim sürecinde yaşanan savaşlar ve bağımsızlık mücadeleleri ulusların oluşmasında belirleyici olmuştur. Özellikle kazanılan zaferler, içinde bulunulan gruba aidiyet bağlarını güçlendiren ve "biz grubunu[12]" yüceltmek için kullanılan önemli kimlik kaynaklarıdır (Schulze, 2005: 110).

Ulusun tanımlanmasında ırk, dil veya din gibi şartların kullanılmasına karşı çıkan Schulze, aynı şekilde ulusların yaşadıkları alanların da sabit kalmadığını belirterek coğrafi sınırların belirleyici kabul edilmesini de eleştirir. Ona göre, ulus bir toplumun zihninde ve kalbinde yani "düşüncelerinde ve arzularında" yer buluyorsa vardır. Bu açıdan Renan'ın ulusu "zihinsel bir ilke" olarak tanımlayan yaklaşımını destekler (Schulze, 2005: 97).

Schulze'ye göre, ulus kavramı devletten çok önce ortaya çıkmış ve tarih boyunca birçok farklı gelişme aşamalarından geçmiştir (Schulze, 2005: 99). Fransız Devrimi'nden önce ulus ile kastedilen, siyasi statüye sahip soylular ve din adamları gibi belirli topluluklardır. Bu açıdan söz konusu gruplar yönetimle yakın ilişkili ya da hükümdarlıkların siyasal eylemlerini etkileyebilecek konumdadırlar (Schulze, 2005: 103). Ulusun bütün toplumu içeren bir nitelik kazandığı modern anlamda ise, ulusun devlet olgusu olmadan tanımlanmasının eksik kalacağına inanır (Schulze, 2005: 99).

Schulze, bir halk ulusunun inşasında ortak dilin ve tarih anlatısının taşıdığı önemi vurgular. Onun saptamasına göre, bir ulusu tek bir bütün haline getirmek amacıyla oluşturulan devlet kurumları uzun süredir var olsa bile, ulusal bütünlük ancak

[12] Schulze burada yaptığı yorumla, William Graham Sumner'in geliştirdiği "iç grup/dış grup" ayrımına dayanan yaklaşımı temel alır (Schulze, 2005: 98).

eğitim sisteminin merkezileşmesi, resmi dilde öğretim ve zorunlu askerlik aracılığıyla halkın ortak bir iletişim alanına dahil edilmesiyle sağlanabilir. Okuryazarlığın artması, ulaşım ve iletişimdeki gelişmeler ile ekonomik faaliyetlerin genişlemesi ise dilin standartlaşmasını hızlandırarak halk ulusunun oluşumunu destekler (Schulze, 2005: 158). Bunun yanında Schulze' ye göre ulus inşasında o topluluğu en eski geleneklerinden bugüne bağlayan tarih anlatısı da önemli yer tutar. Tarih, ulusun sürekliliğinin ve varlık iddiasının teminatı olarak görülür. Bu sayede ulus, "kutsanmış" bir geçmişe dayanarak birleşmeyi reddedenlere karşı devrim, savaş ya da şiddeti meşrulaştırabilir. Özellikle köklü kurumları bulunmayan uluslar için tarihsel anlatının bu kurucu ve meşrulaştırıcı rolü daha da belirgindir (Schulze, 2005: 161). Schulze bu açıdan 19. yüzyılı, her ulusun kendine özgü, bağımsız ve kolektif bir anlam yüklü tarih anlatısının tasarlandığı ulusal tarih yazıcılığının zirvede olduğu bir dönem olarak değerlendirir (Schulze, 2005: 162).

Schulze'ye göre ulusal kültürler Herder'in takipçilerinin savunduğu gibi halk ruhunun derinliklerinden kendiliğinden doğmuş yapılar değildir. Aksine ulusal kültür, şair, filozof, tarihçi ve filologlardan oluşan dar bir aydın grubunun, ulusu yeniden canlandırma ve ona biçim verme amacıyla yürüttükleri bilinçli çabaların ürünüdür (Schulze, 2005: 159).

Schulze, devlet ve ulusun tarih boyunca değişen ve farklı anlamlar kazanan yapılar olduğunu kabul eder. Bu nedenle hem devleti sabit kurallarla tanımlamayı hem de ulusu sadece dilsel ya da etnik bir topluluk olarak görmeyi yeterli bulmaz. Ona göre tarihte yer alan aristokratik ulus anlayışları ile modern dönemde ortaya çıkan ulus tasavvurları birbirinden farklıdır (Schulze, 2005: 4). Bu çerçevede Schulze, ulusu hem insanların ortak düşünce ve arzularıyla şekillenen bir bağlılık alanı hem de zaman içinde kurumlarla birlikte dönüşen bir tarihsel oluşum olarak değerlendirir.

2.3. Osmanlı İmparatorluğunda Milliyetçi Düşüncenin Gelişimi

Osmanlı'da millet kavramı bugünkü anlamıyla bir ulusu ifade etmez, dine dayalı bir örgütlenmeyi ifade eder. Bu sisteme göre Türkler ayrı bir millet olarak varlığını sürdüren bir grup değil; diğer Müslüman toplumların dahil olduğu "hâkim millet" içinde yer alan topluluktur (Georgeon, 1986: 13). Dolayısıyla etnik farklılıklara

sahip olan toplumların, dinî bir üst kimlik çatısı altında tanımlandığı ve bu esaslara göre örgütlendiği bir toplumsal yapıdan söz edilebilir.

Modern dönemde yaşanan savaşlar ortak etnik ve dini değerlere sahip olan insanlar arasında bir dayanışma oluşmasına sebep olurken farklı değerlere sahip kitlelerin rekabet etme eğilimini güçlendirmiştir. Osmanlı Devleti gibi çok çeşitli etnik grubu bünyesinde barındıran imparatorluk için bu durum daha belirleyici olmuştur. İmparatorluğun son döneminde yaşanan askeri mağlubiyetler, toprak kayıpları ve Müslüman- Türk nüfusa yönelik katliamlar, milliyetçiliğin tepkisel bir ideoloji olarak şekillenmesinde belirleyici olmuştur (Bölükbaşı ve Bilici, 2025: 5). Özellikle 20. yüzyıl içinde yaşanan Trablusgarp, Balkan ve Birinci Dünya Savaşları'nın sonucunda milli kimlik ve milli devlet fikri önemli bir güç kazanmıştır (Taştan, 2019: 50-51). Milliyetçiliğin siyasallaşması ise Balkan Savaşlarının ardından İttihat ve Terakki hükûmeti tarafından gerçekleşmiştir (Bölükbaşı ve Bilici, 2025: 6). Bu dönemde sonra kültürel milliyetçilik anlayışı yerini politik milliyetçiliğe bırakmıştır.

Osmanlı'nın son zamanlarında artan askeri yenilgiler başta olmak üzere İmparatorluğu dağılmaya sürükleyen birçok sorun Osmanlı aydınını kurtuluş çareleri aramaya yönlendirmiştir. Jön Türkler, bu dönemde öne çıkan ideolojilerden herhangi birini seçip tek çizgide hareket etmek yerine içinde bulunulan durumda, siyasi cereyanların hangisi gerekliyse o yönde politikalara yönelmişlerdir (Boz, 2018: 130). Burada asıl mesele, devletin varlığının korunması ve sürdürülmesi amacına uygun şekilde hareket etmektir (Yücel, 2020: 500). Bu düşünceler arasında Osmanlıcılık, İslamcılık ve Batıcılığın yanında milliyetçilik fikri konumuz açısından odak noktasındadır. Çok milletli bir yapıya sahip olan Osmanlı İmparatorluğunda dağılmayı önlemek amacıyla Osmanlıcılık düşüncesi öne çıkmış olsa da 1867 yılına gelindiğinde yönetimde Osmanlı Türklerinin olması gerektiğine inanan birçok devlet görevlisinin olması (Göçek, 2002: 70) bu paradigmanın milliyetçiliğe doğru dönüştüğünü göstermektedir. Nitekim, 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle beraber milliyetçi düşünce ve politikalar Osmanlı Devleti'nin yönünü tayin edici konuma gelmiştir. Özellikle Balkan Savaşları'nın ardından Osmanlı içinde Türklerin çoğunluğu oluşturması İttihat ve Terakki'nin milli kimlik bilinci etrafında bir birlik oluşturmak amacıyla Türkçü politikalara yönelmesinde belirleyici olmuştur (Karakaş, 2006: 64). Bu yönelimin arka planında, İttihat ve Terakki'nin öncülüğünü yaptığı

Osmanlı- Türk modernleşmesinin seküler bir mahiyet taşıması önemli bir rol oynamıştır. Zira modernleşmenin taşıyıcı aktörleri olan askerî ve sivil bürokratlar, Batı tarzı pozitivist bir eğitimle şekillenmişler ve bu durum, milliyetçiliğin seküler temelde inşasına zemin hazırlamıştır (Bölükbaşı ve Bilici, 2025: 4).

İttihat ve Terakki, bütün ayrılıkçı hareketlere rağmen hiçbir ırkı veya dini ayrıştırmadan devlet merkezli bir ideoloji olarak görülen Osmanlıcı politikalara yakın bir tutum sergilemiştir (Yücel, 2020: 503-504). Ancak II. Meşrutiyet döneminin başlangıcında, zaman içinde Ermeni, Rum ve Makedonyalı grupların milliyetçi tutumları sonucunda İmparatorluğun parçalanacağının farkına varılması Türkçü politikalara yönelimi güçlendirmiştir (Karpat, 2010a: 602-603). Ayrıca Osmanlı içindeki Hristiyan toplulukların Osmanlıcılık politikası gereğince devleti sadece kendilerini korumakla görevli bir seviyede tutmaya çalışmanın yanı sıra diğer etnik gruplar güçlü kurumsal yapıları ve ekonomik seviyeleri ile gelişmiş bir yapıya kavuşmuşken Türklerin çok düşük bir refah seviyesinde kaldıkları açık bir şekilde görülmüştür. Bu sebeple Karpat'a göre Türkçülük politikaları Osmanlıcılığın karşıtı olarak değil sonucu olarak değerlendirilmelidir (Karpat, 2010a: 603-604).

II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı'da milliyetçi düşüncenin oluşumunda önemli bir konuma sahiptir. Bu dönemde halk, tebaa olmaktan uzaklaşırken yurttaş kimliğine yaklaşmaya başlamıştır (Üstel, 2008: 30). Tebaa olan halkı Füsun Üstel'in deyimiyle "makbul vatandaş" haline getirmekte en önemli araç, eğitim olarak görüldüğü için 1908'in ardından ders kitabı olarak okutulan *Malumat-ı Medeniye* kitapları bu maksatla işlenmiştir (Üstel, 2008: 56). Bu kitaplarda siyasetin tanrısal kaynaklı olduğu anlayışının eskide kaldığı ve artık seküler bir siyaset anlayışında halkın siyasi fail olduğu fikri verilerek ulus egemenliği düşüncesi yerleştirilmek istenmiştir (Üstel, 2008: 57). Modern devlete geçiş sürecinde İttihat ve Terakki'nin en temel yapı taşlarından gördüğü anayasa ve kanunlar milletin mutluluğu için önemli bir unsur olarak gösterilmiş, kanun düzenine bağlı bir devlet yönetiminin medeniyete geçiş ve milletin ilerlemesi anlamına geldiği vurgulanmıştır (Üstel, 2008: 56).

Malumat-ı Medeniye kitapları, bu dönemde muğlak bir kelime olarak beliren "vatandaşlık" kavramını da ele alır. Füsun Üstel'in analiz ettiği üzere kitaplarda net bir tanıma yer verilmese de vatandaşlık organik bir bütün olarak ele alınmış, "vatan" bir ev "vatandaş" ise o evin evladı olarak sunulmuştur (Üstel, 2008: 73). Bu kitaplarda

yer alan vatandaşın ne yapıp ne yapmaması gerektiğine yönelik telkinlerde, Fransa'nın III. Cumhuriyet yönetiminde görülen seküler bir ahlak inşasına dayalı eğitimin izlerini görmek mümkündür (Üstel, 2008: 80).

1908 sonrasında artan basın faaliyetleri de milliyetçi düşüncelerin gelişimine önemli katkı sağlamıştır. Jön Türkler, basın aracılığıyla kitlelere ulaşmış ve halkın kanaatleri üzerinde etkili olmuştur. Bu dönemde gazete ve dergilerde yayınlanan yazılarda politik fikir tartışmalarına yer verilmiş ve geniş kitlelerce takip edilmiştir (Çetinkaya, 2002: 94). Yukarıda üzerinde durulan Benedict Anderson'un 'matbuat kapitalizmi' kavramı çerçevesinde bu durum değerlendirildiğinde, basının, milliyetçi ideolojilerin dolaşıma girmesinde ve toplumsal bilinç inşasında merkezi bir rol oynadığı görülür.

İttihat ve Terakki, hükumette olduğu dönemde Osmanlı içinde ticari faaliyetlerinde azınlıkları tercih eden Avrupa devletlerinin Müslüman Türklere yönelmesi amacıyla ticari yazışmalarda Türkçe dilinin kullanılmasını kurallaştırmaya çalışmıştır (Göçek, 2002: 68). Almanya'da Friedrich List'in ekonomik politikaları örnek alınarak Osmanlı'da milli bir iktisat modeli geliştirilmeye çalışılmıştır (Taştan, 2019: 105). Bu dönemde İttihatçılar ekonomideki yabancı hakimiyetine karşı milli bir burjuvazinin oluşması gerektiğini fark ederek politikalarında Türk milliyetçiliği felsefesini artırmışlardır (Göçek, 2002: 68). Oluşacak olan yeni orta sınıf ile milli bilincin artacağını düşünen İttihat ve Terakki grubu içinde milli iktisat politikaları, devletçilik düşüncesine de zemin hazırlamıştır (Ünüvar, 2002: 33).

Türkçülüğün teşkilatlanmasında önemli bir adım olarak değerlendirilen Türk Derneği de bu dönemde kurulmuştur (Üstel, 2004: 15). Dernek, İttihat ve Terakki Cemiyetinden de birkaç üyenin içinde bulunduğu dilde Türkçülük alanındaki çalışmalarıyla öne çıkmıştır. Üstel'e göre, Osmanlıcı politikalar devam etse de Türkçü faaliyetler özellikle kültür ve dil alanında sürdürülmüştür (Üstel, 2004: 25). Dernek üyeleri, dilde sadeleştirme yoluyla bir ulus bilinci inşa etmenin aynı zamanda halka yönelmek anlamına geleceğine inanmışlardır (Üstel, 2004: 30). Ayrıca dernek çalışmalarında bilimsel çalışma ve pratik uygulamaları beraber sürdürmek amaçlanmıştır (Üstel, 2004: 22).

II. Meşrutiyet döneminde milliyetçi hareketin örgütlenmesinde kilit rol oynayan kuruluş ise Türk Ocağı olmuştur (Üstel, 2004: 51). Milli bilincin

yükselmesine yaptığı katkıların yanı sıra Türk Ocağına mensup kişiler arasında "ocaklı" denilen bir kitle ortaya çıkması, yeni bir seçkin tipi oluşmasına neden olmuştur (Üstel, 2004: 62). Aynı zamanda Ocak, taşradaki eğitimli orta sınıflardan oluşan bir öncü grup oluşturarak milliyetçiliği halka mâl etmek istemiştir (Bora, 2017: 207). Milliyetçilik düşüncesinin bir ürünü olan kütüphanecilik faaliyetlerine de İttihat ve Terakki 1911'deki kongresinde yer vermiş ve Türk Ocağı 1250 kitaptan oluşan bir kütüphane oluşturarak bu düşünceyi hayata geçirmiştir (Üstel, 2004: 89). Türk Ocağı'nın özellikle Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşının ardından milliyetçi politikalara yönelen Jön Türk hareketine mensup kişilerce desteklendiği bilinmektedir (Üstel, 2004: 63, 70). Bu doğrultuda hareketin Türkçülük anlayışı, kültür, dil ve tarih alanındaki girişimlere destek vererek özellikle genç kuşaklarda ortak bir kimlik bilincinin güçlenmesine katkıda bulunmayı amaçlamıştır (Yücel, 2020: 509). Ancak Ocağın nizamnamesinde bulunan dördüncü maddede hiçbir şekilde siyaset ile uğraşılmayacağı ve siyasi partilere hizmet edilmeyeceğine dair kesin bir ifadeye yer verildiği için Jön Türkler ile aralarında açıktan bir ilişkinin kurulmadığı söylenebilir (Üstel, 2004: 101).

Yusuf Akçura, milliyetçilik fikrinin gelişmesinde önemli etkisi olan düşünürlerdendir. Özellikle dil, kültür ve tarih üzerinde duran Akçura, kültürel milliyetçilik anlayışına daha yakındır (Georgeon, 1986: 27). Dönemin aydınlarında görülen meşrutiyet tarafgirliği, Akçura'nın fikirlerinde de görülmüş; ancak diğer aydınların İslam ile meşveret usulünü özdeşleştirme temayülü, Akçura'da Türklük üzerinden şekillenmiştir. Ona göre eski Türk devletleri, meşruti yönetimin hâkim olduğu devletlerdi; dolayısıyla Türk törelerinde bu yönetim şekli vardır (Georgeon, 1986: 29). Georgeon'a göre Akçura, Darwinist eğilimleri belirgin olan ve milletleri var olma mücadelesinin bir parçası olarak gören bir düşünürdür. Bu nedenle temel amacı, Avrupa'nın Türkler üzerinde tahakküm kurmasını engellemek için Türkleri güçlü kılacak siyasal sistemi bulmaktır (Georgeon, 1986: 31-32).

Akçura, Paris'te bulunduğu zamanlarda Jön Türk hareketinin önde gelen isimleriyle tanışmış, Ahmet Rıza'nın gazetelerinde yazılarını yayınlayarak düşüncelerini duyurma fırsatı bulmuştur (Georgeon, 1986: 23). Daha sonra İstanbul'da kurulan Türk Yurdu Cemiyeti ve Türk Ocağı'nın kurucu kadrosunda yer almış, buralarda Türkçülük akımının düşünsel gelişimini desteklemiştir (Üstel, 2004: 42-43).

Türk Yurdu, dili sadeleştirme yönünde çalışmalar yapmış ancak İttihat ve Terakki hükumetinin Türkçe eğitimini yaygınlaştırmaya yönelik çalışmalarına rağmen bu konuda istenilen sonuca ulaşılamamıştır (Üstel, 2004: 48).

Akçura'nın Türkçülük düşüncesine en önemli katkısı "Üç Tarzı Siyaset" başlığıyla kaleme aldığı makalesi olmuştur. Burada Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük politikaları incelenmiş ve Osmanlı Devleti'nin istikbali için hangi yolun takip edilmesi gerektiği sorusuna cevap aranmıştır. Yusuf Akçura'ya göre, Osmanlı milleti oluşturma arzusu, Müslüman ve gayrimüslim unsurlara eşit siyasi haklar tanıyarak, onları din ve etnik köken farklılıklarına rağmen ortak bir vatandaşlık zemininde birleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu yolla, ABD benzeri bir ulus yaratılarak "Osmanlı Milleti" adı altında imparatorluğun sınırları korunabilecektir (Akçura, 1976: 19). Ancak uzun yıllar bir arada yaşamalarına rağmen bu gruplar arasında ortak bir ülkü oluşmamıştır. Akçura, millet olmanın temel koşulu olan ortak ideali paylaşma unsurunun Osmanlı toplumu için geçerli olmadığını vurgular. Ayrıca, birbirleriyle tarihsel olarak çatışma içinde olan bu unsurların kaynaşmasının mümkün olmadığını, geçmiş tecrübelerinin bu projenin başarısız olduğunu gösterdiğini belirtir. Ona göre bu bütünleşmeyi ne Osmanlı Türkleri ve Müslümanlar ne de gayrimüslimler arzulamaktadır (Akçura, 1976: 27-28).

Akçura'ya göre Osmanlı İmparatorluğu'nu yeniden güçlendirme amacıyla benimsenen ikinci yol İslamcılıktır. Bu yaklaşım, etnik farklılıkları göz ardı ederek Müslümanları ortak dini kimlik etrafında birleştirmeyi ve bu temelde modern bir millet oluşturmayı hedeflemektir (Akçura, 1976: 21). Akçura, İslamiyet'in Müslüman toplumlar üzerindeki güçlü birleştirici etkisine ve halifelik kurumunun bu birliği pekiştirme potansiyeline dikkat çeker (Akçura, 1976: 22). Ancak İslamcılık, hem içerde gayrimüslimlerle olan ilişkileri zedeleme riski taşımakta hem de dışarıda Hristiyan devletlerin tepkisini çekerek Osmanlı'yı diplomatik ve askerî açılardan zor duruma düşürme ihtimali barındırmaktadır (Akçura, 1976: 31-33).

Akçura'ya göre Türkçülük siyasetinin en büyük faydası, dil, ırk, gelenek ve büyük ölçüde din ortaklığı bulunan, Asya'nın büyük kısmı ile Doğu Avrupa'ya yayılmış Türk topluluklarının birleşerek güçlü bir siyasi milliyet oluşturmalarıdır. Bu birleşmede en önemli rolü ise Osmanlı Devleti üstlenecektir (Akçura, 1976: 33-34). Ancak Akçura, bu idealin henüz yeni ve kurumsal altyapıdan yoksun olduğunu

vurgular. Yine de birleşme potansiyeline sahip Türklerin çoğunun Müslüman olması, İslamiyet'in bu süreçte tamamlayıcı bir unsur olabileceğini göstermektedir (Akçura, 1976: 34).

2.4. Türkçülüğün Babası: Ziya Gökalp

Ziya Gökalp, Türkçülüğün ideoloğu olarak bu fikrin benimsenmesinde ve Jön Türk hareketinin Türkçü politikalar uygulamasında önemli rol oynamıştır. Çalışmalarında aktif siyasete katılmaktan çekinen Gökalp, daha çok entelektüel uğraşlarla Türkçülük düşüncesini kitlelere duyurmuştur (Çetinkaya, 2002: 91). Jön Türkler içinde sistemli bir şekilde Türk kimliğini Avrupa ile uyumlaması açısından Gökalp'in yeri özgündür (Birgen, 2006: 364-365).

Gökalp, fikirlerinin millette bir bilinç oluşturmasını sağlamak için yapabileceği en iyi şeyin fikirlerini yazıya geçirmek olduğunu düşünmüştür (Ünüvar, 2002: 30). Ona göre, insanlarda ortak bir vicdan duygusu oluşturmak ve milliyet fikrini inşa etmek için en etkili yol gazeteler olduğundan, milletin kendi milliyetiyle övüneceği düşünceleri kaleme almak gerekir (Gökalp, 2019b: 45). Bu doğrultuda, 1908'i takiben artan basın faaliyetleri içinde özellikle Hüsün ve Şiir Dergisi'nden dönüştürülen ve 1910'da yayın hayatına başlayan Genç Kalemler Dergisi önemli yer tutar (Doğan, 2018: 259). Derginin yeni isminde yer alan "genç" kelimesinin "Jön" ifadesine vurgu yapan bilinçli bir tercih olduğu söylenebilir (Doğan, 2018: 261). Gökalp, Türkçülük ile ilgili fikirlerini bir bütün olarak Genç Kalemler Dergisi'nde "Turan" başlıklı yazısında neşretmiştir. Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarının Devleti kurtarmaya elverişli olmadığını görenlerin yeni bir yol aradıkları zamanda bu yazıyı yayınlamanın bundan sonraki Türkçülük çalışmalarına öncülük ettiğini belirtmiştir (Gökalp, 1968: 13).

Gökalp' e göre bir millet yalnızca ortak bir ırk, kavim, coğrafya gibi unsurlarla tanımlanamaz (Gökalp, 1968: 15-19). Milleti bir arada tutacak bağlantıların ne olduğunu ortaya koymaya çalışan Gökalp, sosyoloji ilminin bulgularına işaret ederek insanın doğuştan aldığı terbiye ve kültürün temel belirleyiciler olduğunu ifade eder (Gökalp, 1968: 19). Bir çocuk hangi cemiyetin içinde yetişmişse oranın dilini, dinini, düşünce biçimini, ahlak ve estetik anlayışını benimser (Gökalp, 1995: 82). İnsan karakterinde maddi ölçütler değil manevi değerler ön plandadır. Bu nedenle bir insanın

hangi ırktan geldiği fark etmeksizin aldığı terbiye hangi millete aitse o milletin menfaati için çalışacaktır. Dolayısıyla Türk milletinin kültürü içinde yetişmiş ve bu millet için fedakârlık yapan kimselerin etnik kökenine bakılmaksızın Türk olduğu kabul edilmelidir (Gökalp, 1968: 21). Son tahlilde, millet; dili, dini ve ahlakı ortak olan kişilerin oluşturduğu bir topluluktur (Gökalp, 1968: 20). Parla'nın ifade ettiği gibi Gökalp'in milliyetçilik anlayışı tüm Türk topluluklarını birleştirmeyi amaçlayan, dil ve kültüre dayalı kültürel bir milliyetçiliktir (Parla, 1993: 72).

Gökalp, Le Bon'un her kavmin kendine özgü bir ruh taşıdığı ve toplumsal kurumların bu ruhun ürünü olduğu yönündeki görüşünü kültürel bir zemine oturtarak söz konusu "ırk ruhu" kavramının "hars" kavramına karşılık geldiğini belirtmiştir (Gökalp, 1995: 88). Her cemiyetin fertlerinin terbiyesini sağlayan milli bir harsı vardır ve bu bir bakıma cemiyetlerin kimliğidir (Gökalp, 1995: 90). Türk milleti de kendine özgü bir harsa ve dile sahiptir (Gökalp, 1968: 22). Gökalp, özellikle bireylere toplum içinde bir dayanışma ruhu aşıladığı için Türk kültürüne değer atfeder (Parla, 1993: 63).

Gökalp, doğuda, batıda, güneyde ve kuzeyde bulunan bütün Türkleri birleştirecek bir Türk harsı oluşturmanın Türklerin birliğini güçlendireceği için Türkçülüğün vazifesi olduğuna inanır (Gökalp, 2019b: 77). Onun için bütün Türkleri bir arada tutacak Turan ülküsünü şu şekilde savunur (Gökalp, 2019b: 77):

> "…Türk milletinin vatanı neresidir? Buna cevaben deriz ki: Vatan ne Türkiye'dir Türk için ne Türkistan; Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan!... Turan, Türklerin efrâdını câmi', ağyarını mâni' olan mefkûrevî vatandır. Turan, Türklerin oturduğu, Türkçenin konuşulduğu bütün ülkelerin mecmuudur."

Gökalp'e göre, milli harsın yükselmesi için birtakım teşkilatlara ihtiyaç vardır. Bunlardan birincisi, Türk kültürüne ait olan kıymetli eserleri toplayacak ve bu eserlerin başka ülkelere satılmasını engelleyecek olan, bir bakıma milli tarihin müzesi olacak milli bir müzedir (Gökalp, 2019a: 226). Bu müzenin yanı sıra bütün bir milletin içinde bulunduğu dönemde yaşadığı hayatı (halkın halihazırda kullandığı veya eskiden kullanılan bütün eşyalar ile halkın dilinde olan masal, destan, mâni, fıkra, menkıbe gibi bütün bir sözlü kültür öğeleri) aktaracak olan bir Etnografya müzesi de gereklidir (Gökalp, 2019a: 226-227). Gökalp'e göre, Milli harsın güçlenmesi için gerekli olan diğer temel teşkilatlar, Millî Hazine-i Evrak, Millî Tarih Kütüphanesi ve İhsâiyât Müdüriyet-i Umûmîyesi olacaktır. Millî Hazine-i Evrakta milli tarihin en önemli belgeleri saklanacak ve düzenli bir şekilde sergilenecektir. Millî Tarih Kütüphanesinde sadece milli kültüre ait olan bütün kitaplar ve vesikalar bulundurulmalıdır. İhsâiyât

Müdüriyet-i Umûmîyesi, milli kültürün ortaya çıkışı için ihtiyaç duyulan ve milli hayatın tüm alanlarını kapsayan genel bir istatistik teşkilatıdır. Bu yapı sayesinde toplumun eksikleri, güçlü yönleri ve yapılan reformların etkileri bilimsel bir şekilde anlaşılabilecektir (Gökalp, 2019a: 228-229).

Türkler, milliyetçi düşünceleri benimsemeden önce milli bir ülküden de yoksunlardı. Gökalp'e göre, bu durumdaki bir topluluktan "ahlak, hamiyet ve fedakârlık" gibi duygular beklenemez çünkü hiçbir fert kendini tanımaz ve milli görevlerini bilmez haldedir (Gökalp, 2019b: 63). Türklük bilincinin yerleşmesi, her fertte milli sorumluluk hissi oluşturacak ve gençlerde bir ülkü uğrunda ölme hissini geliştirecektir (Gökalp, 2019b: 64).

Birçok milleti bünyesinde barındıran İmparatorlukların çözüldüğü ve ulusal uyanışın her devletin bağımsızlığının temininde önkoşul olarak belirdiği bir konjonktür içinde sömürge olarak kalan toplumlar Gökalp'in düşüncesine göre milli vicdanı uyanmamış cemaatlerdir (Gökalp, 2019a: 221). O, milli vicdanı uyanmamış hiçbir milletin sömürge olarak yaşamaktan kurtulamayacağını ifade eder (Gökalp, 2019a: 220). Bu dönemde Tanzimat gibi politikacılar ve bürokratlar tarafından başlatılan Osmanlı hareketi yerine halkın yürüttüğü bir Türk hareketi gereklidir (Birgen, 2006: 362). Gökalp, içinde bulunulan çağın "milliyet asrı" olduğunu ve bu devirdeki insanlar üzerindeki en etkili gücün de "milliyet mefkûresi" olduğunu belirterek Devlet yöneticisinden beklenilen niteliğin güçlü bir milliyet hissi olduğunu ifade etmiştir (Gökalp, 2019b: 46).

Vatanî ahlak, Gökalp'in milletine bağlı bir toplum oluşturma fikrinde önemli yer tutan konulardan biridir. Ona göre, milli tesanütün güçlenmesi için gerekli olan şey, kendisinin "millî hars" olarak tanımladığı vatanda, milli ülküler ve milli vazifelerden oluşan vatanî ahlak seviyesini yükseltmektir (Gökalp, 2019a: 222). Söz konusu milli tesanütün güçlenmesi, sosyal düzenin sağlanması ve aynı zamanda ilerlemenin, milli bağımsızlığın da temelidir (Gökalp, 2019a: 225).

Gökalp, Türkçülüğün amacını "muasır bir İslam Türklüğü" olarak ifade eder (Gökalp, 2019b: 65). Eğitimde de Türklük, İslamlık ve Muâsırlık ilkeleri çerçevesinde üç terbiye şeklinin birbirini tamamlayıp desteklediği bir eğitim sistemi kurulmalıdır (Gökalp, 2019b: 67-68). Söz konusu düşüncesini, slogan haline gelen "Türk

milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garb medeniyetindenim" sözüyle özetler ve bu ifadesini şu şekilde açıklar (Gökalp, 2019a: 213):

> ""Türk milletindeniz" dediğimiz için lisanda, bediîyâtta, ahlâkta, hukukta, hattâ diniyâtta ve felsefede Türk harsına (Türk zevkine, Türk vicdanına göre) bir orijinallik, bir şahsîlik göstermeye çalışacağız. "İslâm ümmetindeniz" dediğimiz için, nazarımızda en mukaddes kitap *Kur'ân-ı Kerîm*, en mukaddes insan Hazret-i Muhammed, en mukaddes mabet Kâbe, en mukaddes din İslâmiyet olacaktır. "Garb medeniyetindeniz" dediğimiz için de ilimde, felsefede, fenlerde ve sâir medenî sistemlerde tam bir Avrupalı gibi hareket edeceğiz."

Bu yönüyle Gökalp, dönemin bazı Türkçü düşünürlerinden farklı olarak, dini kimlik ile milli kimliği birbirini dışlayan değil tamamlayan unsurlar olarak değerlendirir (Bölükbaşı ve Bilici, 2025: 6).

Milli bilincin oluşumunda, ulusu ortak bir geçmişten gelmiş olma düşüncesiyle bir arada tutmak ve ulusal birlik anlayışı için tarih şuuru kazandırmak önemli bir yer tutar (Bilici, 2024: 256). Gökalp, Türk tarihinin öğrenilmesini, milli bilinç inşası için temel unsurlardan biri olarak değerlendirir (Gökalp, 2019b: 86):

> "Bir kavim, tarihinin en kadim membalarına çıkarak millî hayatının ilk inkişâf hamlelerini duyarsa, kaybetmiş olduğu ruhu yeniden bulmuş olur. Tarihten aldığı feyizlere halkın derinliklerinden çıkardığı efsaneleri, menkıbeleri, mesureleri ilave ettikten sonra millî maneviyeti tamamıyla tesîs eder."

Gökalp burada Türk milli bilincinin geçmişte var olduğunu ancak zamanla unutulduğuna vurgu yaparak kendi düşüncesinde ulus inşasının bir öze dönüş meselesi olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda tarihsel çalışmalar da milli bilincin tekrar uyanması için önemli işlevleri olan bir alandır.

Gökalp, tarihin yanı sıra milli bilinç için önemli olan diğer bir unsurun dil olduğunu kabul eder. Gökalp'e göre, dilsel bağımsızlık, siyasi bağımsızlığın ön koşuludur. Milli bir dilin geliştirilmesi, milli bir edebiyatın bu dil üzerine inşa edilmesi, toplumun kurtuluşunun temel adımlarındandır (Gökalp, 2019b: 85-86). Gökalp, Osmanlı Türkçesinin terk edilerek İstanbul halkının konuştuğu Türkçenin esas alınmasını, Arapça ve Farsçadan gelen kelimelerin mümkün olduğunca atılmasını ve Türkçenin yalnızca kelime hazinesiyle değil, gramer ve yapı bakımından da sadeleştirilmesini savunur (Gökalp, 2019a: 254). Çünkü Gökalp'e göre dil, canlı bir varlık olarak halkın doğal kullanımından doğmalı; diğer dillerin yapısal unsurları bu yapıya dahil edilmemelidir (Gökalp, 2019a: 255). Bu doğrultuda Gökalp, Türkçenin ortak bir edebiyat ve ilim dili haline gelmesi için sade, kurallı ve halkça bir dilin inşa edilmesi gerektiğini savunur.

Gökalp, Osmanlı medeniyetinin yıkılmasında iki temel sebep olduğunu ifade eder (Gökalp, 1968: 39-40); birincisi Osmanlı'nın bir imparatorluk olmasıdır. Çünkü bütün imparatorlukların varlığı geçicidir. Ebedi olan devletler cemiyete bağlı olan devletlerdir. Milletler milli kimliklerini imparatorluğun altında geçici olarak unutmuş olsalar da bir gün mutlaka bağımsızlıklarını isteyeceklerdir. İkinci sebep ise Doğu medeniyeti karşısında Batı medeniyetinin güçlenmiş olmasıdır. Rusya ve Balkanlarda olduğu gibi Osmanlıda da Batı medeniyeti, Doğu medeniyetinin yerine geçecektir. Bu nedenle Türkçülüğün vazifesi de Batı medeniyetini ve Türk kültürünü birleştirmektir. Her alanda millileşmeyi felsefesinin merkezine alan Gökalp'in Doğu medeniyetinden uzaklaşmayı kabul etmesi başlangıçta çelişki gibi görünür ancak Gökalp bu meselenin izahını yaparken Doğu medeniyetinin zannedildiği gibi İslam medeniyeti olmayıp esasında Roma medeniyeti olduğunu iddia eder.

Gökalp, toplumsal grupları Ailevi, siyasi ve mesleki olmak üzere üçe ayırarak sınıflandırmıştır (Gökalp, 2019a: 218-219): Bunlardan en önemlisi bağımsız ya da yarı bağımsız olduğu için siyasi gruplardır. Diğer iki grup bu siyasi yapının parçalarıdır. Siyasi gruplar ise Cemia (klan), camia ve cemiyet olmak üzere üç aşamadan geçer. Cemia (klan) aynı soydan gelen küçük toplulukların oluşturduğu ilkel siyasi birimlerdir. Zamanla bazı klanlar diğerlerini fethederek daha büyük yapılar kurar. Bu yapılar, farklı kavim ve dinlerden gelen toplulukları içerdiği için homojenliğini kaybeder. Böylece camia oluşur. Tüm feodal beylikler ve imparatorluklar bu şekilde oluşmuş camialardır. Daha sonra bu imparatorluklar zamanla dağılmaya başlar. İçlerinde dil ve kültür bakımından ortak özellikler taşıyan topluluklar, ortak bir vicdan ve ülkü geliştirerek milliyet haline gelir. Bu milliyet bilinci geliştikçe, artık uzun süre bağımlı kalamazlar ve sonunda siyasi bağımsızlık kazanarak müstakil bir yapı oluştururlar. İşte bu tür bağımsız, birleşik ve benzer yapılı topluluklara "cemiyet" ya da millet denir (Gökalp, 2019a: 219). Tanıl Bora'nın tabiriyle Gökalp, milleti sosyalliğin en üst biçimi olarak ele alıp toplumu milletle özdeş halde sunmuştur (Bora, 2017: 214).

Gökalp, Osmanlı'da devlet yönetiminin zayıflamasının temel nedenlerinden birinin Türklerin ekonomiden uzak kalması olduğunu düşünür. Toprak'ın belirttiği üzere Gökalp, Türkler ve Türk olmayan unsurlar arasında ortak bir vicdan olduğuna inanmadığı için Türklerin bizzat ticaretle uğraşabildiği ve aralarında iş bölümünün

olduğu bir millet halini milli iktisat için gerekli görür (Toprak, 1995: 19). Gökalp'e göre, milli duygulardan uzak olan millet, iktisadi faaliyetlerin ana aktörü olmadığı gibi dilde ve güzel sanatlarda da milli yönlerin belirip güçlenmesinde etkisiz kalır (Gökalp, 2019b: 47). Ünüvar, Gökalp'in milli iktisadın oluşması için genel ahlakın yükselmesini önceledığini ifade eder. Genel ahlakın gelişimini de mesleki ahlakın oluşması koşuluna bağladığı için Osmanlı toplumunda mesleki sınıfların geliştirilmesi Gökalp'in önerdiği bir yöntemdir (Ünüvar, 2002: 33-34). Taştan'ın aktardığına göre Gökalp, Tanzimattan bu yana uygulanan Liberal ekonomi politikalarını taklitçi olduklarını belirterek eleştirmiş ve Türklerin kendi milli politikalarını oluşturmadan bağımsızlıklarını kazanamayacaklarını ifade etmiştir (Taştan, 2019: 106).

Gökalp'in Türkçülük anlayışı temelde milli bilince sahip olmayan Türklere bu bilinci kazandırmak üzerine kuruludur. 1908 sonrası bu alanda yapılan çalışmalar da Türklerin kendine ait olmayan sonradan kazanılmış unsurların kültürden ayırt edilmesine yönelmiştir (Taştan, 2019: 218). Bu sebeple yapılan tarih çalışmaları, eski kültürü ortaya çıkarmak ve Türklerin aslına dönmesini hedefleyen bir eğilim taşır. Tarih, Türk toplumunun kendine özgü bir yapıya sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir; geçmişteki zaferler, mitler ve anlatılar, toplumun diğerlerinden ayırdını sağlar. Türköne'nin ifade ettiği gibi, milli kimlikler, bireylerin kendi toplumlarına aidiyetlerini tanımladığı gibi kendisinden olmayanın biz ve onlar ayrımı içinde belirlenmesini de sağlar. Bu anlamda milli kimlikler "öteki" olmamakla da değer kazanır (Türköne, 2019: 416).

3. TOPLUMSAL DÜZENDE BİREY MERKEZLİ EĞİLİMLER

3.1. Edmond Demolins'in Düşüncesinde Birey ve Toplum

Fransa'da kurulan başlıca sosyoloji mekteplerinden ilki, Auguste Comte'un öncülüğündeki Pozitivist sosyoloji ekolüdür; ikinci önemli mektep ise Le Play'in öncülüğünde kurulan *Science Sociale*' dir (Korlaelçi, 1983: 31-32). Bu ekole göre, tıp biliminde insanın anatomik yapısı incelenerek sorunların tespiti ve çözümü tespit edilebiliyorsa toplumun da yapısının bilinmesi aynı sonuca götürecektir (Koçak, 2019: 74-75). Le Play ekolünün önemli temsilcileri arasında Henri de Tourville ve Osmanlı düşünce hayatında önemli etkisi olan Edmond Demolins öne çıkar. Korlaelçi'nin aktardığına göre, Tourville'nin aile tiplerini ayırdığı sınıflandırmasında Patriarkal aile, Yarı Patriarkal aile, İnfiratçı aile ve Kararsız aile tipleri vardır. Bunların arasında ideal tip olarak görülen İnfiratçı aile tipinde gençler aile ve devlete güvenmeden kendi işlerini kendileri yapar. Her birey, devlet memurluğu gibi işlere değil bağımsız bir şekilde kendi mesleklerini yapabilecekleri alanlara yönelir. Bu tip ailelerde sorumluluk bilinci yüksek ve güçlü fertler yetişir (Korlaelçi, 1983: 36-37). Tourville'nin İnfiratçı aile olarak isimlendirdiği aile tipi, Le Play mektebinde ilerlemeye ve gelişime açık görülen, bireysel girişimin ön planda olduğu toplumun temelidir.

Edmond Demolins'in düşüncesinde, her ulus kendi örf ve alışkanlıklarına göre eğitim sistemini şekillendirir; bu yönüyle eğitim, toplumsal yapının hem bir yansıması hem de ona etki eden dinamik bir unsur olarak değerlendirilir (Demolins, 1899: 1). Demolins, toplumsal meselelerin temelinde eğitim sisteminin yer aldığını savunur. Ona göre, çağın değişen koşulları bireyin kendi refahını sağlamasını gerektirirken, mevcut eğitim sistemi hâlâ geçmişe ait yöntemlerle birey yetiştirmektedir. Bu durum içinde Demolins, iki farklı insan tipinin olduğunu söyler: biri akıl ve bilimsel incelemesi sayesinde toplumsal meseleler karşısında ne yapılması gerektiğini bilen kişi; diğeri ise aldığı ilk eğitimin şekillendirdiği, geçmişe bağlı ve harekete geçmekte zorlanan bireydir (Demolins, 1899: 38-39).

Demolins, İngiliz eğitim sistemini Fransız sistemine kıyasla modern yaşam koşullarına daha iyi uyum sağlamış bir model olarak görür. Ona göre, İngiltere'de bireyler kendilerine yetebilecek seviyede yetiştirilmek istendikleri için pratik yaşam

koşullarına uyum sağlayacak şekilde eğitim alırlar. Demolins, bu durumu İngiltere'nin toplumsal dönüşüm sürecinde daha ileri bir aşamada olmasıyla açıklar (Demolins, 1899: 39-40). Fransız eğitim sistemi ise bireyleri belirli bir kariyer çizgisinde tutan, onların yaşam belirsizlikleriyle baş edebilme yetilerini körelten bir yapıya sahiptir. Demolins, bu sistemin devlet memurluğu gibi pasif görevler için uygun bireyler ürettiğini, fakat inisiyatif alabilen bireylerin gelişimini engellediğine inanır. Ancak doğru bir eğitim, sadece bilgi değil, bireylere karakter ve mücadele gücü de kazandıran niteliklerde olmalıdır (Demolins, 1899: 66-67). Demolins'e göre, Fransız toplumunun çocuklarına tayin ettiği yön, onları güçlü ve bağımsız bireyler haline getirmekten çok, güvenli ve zahmetsiz bir yaşam hedefleyen edilgen bireyler haline getirmektedir. Bu zihniyet ise toplumsal reformların önündeki en büyük engeldir (Demolins, 1899: 291-293). Modern dünyanın değişen koşulları karşısında geleneksel eğitim anlayışının iflas ettiği gerçeği göz önüne alındığında artık bireyin, aileye veya devlete bağlı memuriyetler aracılığıyla değil, kendi yetenekleri ve girişim gücüyle ayakta kalması gerekmektedir. Bu nedenle Demolins eğitimin amacını, statik kurumlara birey yerleştirmekten, bireyin dönüşen dünyada kendine yetebilmesini sağlayacak esneklik ve inisiyatif kazandırmaya kaydırmak gerektiğini savunur (Demolins, 1899: 69-70).

Demolins'e göre, toplumsal sorunlar bireylerin sosyal yardımlar gibi desteklerle ayakta tutulmasıyla değil, kendi potansiyellerini gerçekleştirebilecekleri bir eğitim ve toplumsal ortam oluşturularak çözülebilir. Çünkü sürekli yardım alarak yaşayan bireyler, bağımlı ve edilgen bir hale gelerek toplumsal kurtuluşun yolu olan bireysel güçlenme ve bağımsızlıktan uzaklaşırlar (Demolins, 1899: 153-154). Demolins, dayanışma (solidarite) ilkesinin de bireyleri sorumluluktan uzaklaştırarak edilgen hale getirdiğini ve bu nedenle toplumsal ilerlemeyi duraksattığını savunur. Onun bakış açısında sosyal yardım yapıları bir çözüm değildir. Gerçek toplumsal dönüşüm bireyin gücünün artırılmasıyla mümkündür (Demolins, 1899: 249). Demolins'in anlayışında dayanışmanın gerçek biçimi başkalarını sömürmemek ve onlara yük olmamaktır. Bu yüzden bireylerin kimseye yaslanmadan kendi gücüyle yaşamasını gerekli görür (Demolins, 1899: 252-253). Demolins, bireysel çabanın yalnızca ekonomik değil aynı zamanda ahlaki bir gereklilik olduğunu vurgular. Ona göre, bireysel inisiyatifi destekleyen toplumsal sistemler, insanı bencilleştirmez; tam

tersine, onu kendini aşmaya zorlayan ve sorumluluk duygusunu içselleştiren ahlaki yapılar oluşturur (Demolins, 1899: 304-305).

Demolins, geleneksel Fransız devletçi anlayışı eleştirerek, modern toplumların gücünü devlet aygıtının büyüklüğünden değil, bireylerin özgürlük ve inisiyatif kapasitesinden aldığını savunur. Ona göre gerçek yurtseverlik, devlete körü körüne bağlılıkta değil; bireyin özel yaşamını ve özgürlüğünü korumasında yatar. Bu çerçevede, Latin toplumlarının askeri ve kamusal güç merkezli yapıları, onları Anglo-Sakson toplumların birey merkezli esnek yapıları karşısında dezavantajlı konuma getirmiştir (Demolins, 1899: 240). Demolins, Doğu toplumlarının geri kalmışlığını bireyin özgürleşememesiyle; Batı toplumlarının gelişimini ise bireyin güçlenmesiyle açıklar (Demolins, 1899: 244). Bu yaklaşımı, onun eğitim sistemine dair önerileriyle de uyumlu şekilde, toplumsal ilerlemenin bireycilik temelli dönüşümle mümkün olduğunu ortaya koyar.

Demolins'in bireyi toplumsal ilerlemenin merkezine yerleştiren düşünsel çerçevesi, dönemin Osmanlı aydınları arasında da takip edilmiştir. Merkeziyetçi yönetim anlayışının toplumun gelişimi önünde bir engel olarak gören düşünürler için Demolins'in girişimci ve bireyci toplum modeli güçlü bir alternatif sunmuştur. Bu fikrî mirasın Osmanlı düşünce dünyasındaki en belirgin temsilcisi ise bireysel teşebbüs ve adem-i merkeziyet fikrini siyasal bir program haline getiren Prens Sabahattin olmuştur.

3.2. Prens Sabahattin

Prens Sabahattin, Osmanlı hanedanından Sultan Abdülhamid'in kız kardeşi Seniha Sultan ve Osmanlı bürokrasisinde etkili olmuş bir soydan gelen Mahmud Celaleddin Paşa'nın oğludur (Reyhan, 2009: 146). Babası tarafından eğitimine özel bir önem verilerek dönemin en iyi bilim insanları aracılığıyla Doğu ve Batı kültürleri öğretilmiş, iyi derecede Fransızca eğitimi almıştır (Durukan, 2009; 144). Yabancı dil öğrenmeleri sayesinde Batı'nın basın hareketlerini ve buradaki muhalif fikirleri izleyebilmişlerdir (Koçak, 2019: 68).

Mahmud Celaleddin Paşa, Prens Sabahattin ve kardeşi Lütfullah Efendi'yi 1899 yılında Fransa'ya götürdükten sonra Prens, burada Fransız soyluları ile yakın ilişkiler kurmuştur (Kansu, 2009a: 156). Jön Türk hareketi ile bağlantı kurması da bu dönemde başlamıştır (Uslu ve Aytekin, 2015: 110). Prens, Avrupa'da *Science Sociale*

(İlm-i İçtimâ) okulunu kuran Le Play ve onun öğrencisi olarak bilinen Edmond Demolins'in takipçisidir (Akşin, 1988: 336). Le Play'in sosyal bilim alanında gözleme dayalı pozitif bilim yöntemini belirlemesi Prens'in bu ekolü takip etmesinde etkili olmuştur (Koçak, 2019: 74). Fransa'da bulunduğu süreçte Demolins ile yakın dostluk kurmuş ve fikirlerini takip etmiştir (Korlaelçi, 1983: 42). Aynı zamanda, Demolins'in çalışmalarına maddi destek sağlamıştır (Durukan, 2009: 151). Sabahattin'in zihin dünyasının oluşumunda, etkilendiği Edmond Demolins gibi toplumsal yapıda bireyi merkeze alan düşünürlerin olması onun bireyci yaklaşımlarını açıklar niteliktedir. Peyami Safa, Prens'i kayıtsız şartsız bir bireyci ve Demolins'in sosyal yapı teorisinin savunucusu olarak değerlendirir (Safa, 2015: 82). Prens, söz konusu teori sayesinde kendi siyasetini bilimsel zeminde meşruiyete kavuşturmak istemiştir (Okan, 2008: 487).

Demolins'in öncülüğünü yaptığı *"Société pour le développement de l'initiative privée et la vulgarisation de la science sociale"* cemiyetine dahil olan Prens, daha sonra kendi kurduğu *Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti* ile bu derneğin Türkiye'deki temsilciliğini yapmıştır (Akgün, 2023: 248). Cemiyet halktan çok fazla ilgi görememiş, genellikle gençler, azınlıklar, tüccarlar ve askeri okul talebeleri destek olmuştur (Reyhan, 2009: 147).

Prens, kendisini liberal olarak tanımlamayı reddetmiştir. Zaten eserlerinde de liberal ideologlardan hiç bahsetmemiş olması ve yaşadığı dönemde Osmanlı'da böyle bir düşünce geleneğinin yokluğu da bu konuda Prens'i tam olarak liberal görmeyen değerlendirmeleri doğrular (Akgün, 2023: 259). Ancak liberalizm ideolojisinin temellerinden sayılan bireysel özgürlük, özel mülkiyet ve sınırlı devlet anlayışı gibi düşünceleri desteklemesi sebebiyle Türkiye'de liberal düşüncelere öncülük ettiği söylenebilir (Akgün, 2023: 261).

Prens'in düşüncesine göre, toplumdaki sorunların çözümü için öncelikle kendi deyimiyle "sosyal hastalığın" bilimsel olarak tespit edilmesi gerekmektedir (Sabahattin, 1965: 32). *Science Sociale* kendine ait yöntemleri ile toplumsal sorunları belirlemekte yüksek başarıya sahiptir (Sabahattin, 1965: 33). Prens, *Science Sociale* biliminden önce Durkheim, Spencer ve Le Bon gibi düşünürlerin gerçek bir toplum bilimi ortaya koyamadıklarını kabul eder (Sabahattin, 1965: 34). Demolins'in sosyolojisini diğerlerinden daha bilimsel göstererek toplumsal olayların nedenini

tespit edip toplum mühendisliği yaparken bu bilimden faydalanır (Özyurt, 2012: 185). Türkçeye ilm-i içtimâ olarak çevrilen bu ekolün fikirlerini açıklayabilmek ve yaygınlaştırabilmek için *Meslek-i İçtima* cemiyetini kurduğu bilinir (Koçak, 2019: 130).

Prens, hayatta hiçbir şeyin raslantısal olmadığını, her şeyin belirli sebeplere bağlı olduğunu ifade ettikten sonra, insanlığı sosyal açıdan yöneten yasaların da varlığının kabul edilmesi gerektiğini söyler. Söz konusu yasaların bilinmesi, insanların içinde bulundukları durumu anlayıp yönlendirebilmelerini yani kendi kendilerini yönetebilmelerini sağlar (Sabahattin, 1965: 35). Toplumun ve yönetimin düzelmesi de yine sosyal yapının bilinmesi ve içinde bulunulan toplumun diğer toplum yapılarından farkının anlaşılmasına bağlıdır (Sabahattin, 1965: 37). Bu nedenle Prens, sosyal yapıyı bilmenin, insanların güçlü ve bağımsız bir toplum yapısına ulaşmaları için ön koşul olduğuna inanır (Sabahattin, 1965: 35-36). Prens, *Science Sociale* biliminin bu konudaki etkisini şu ifadelerle anlatmaya çalışır (Sabahattin, 1965: 36):

> "Korkunç ve derin uçurumlarla dehşete bürünen bir gece yolculuğunu güçlü bir projektörle nasıl tehlikesiz bir duruma sokmak mümkünse Science Sociale yardımıyla da sosyal hayatımızın en belirsiz ve karanlık sorunlarını aydınlatarak ve açıklayarak gelecek yolculuğunu öylece güven altına almak mümkün."

Bu bağlamda Edmond Demolins'in ortaya attığı sınıflama yöntemi, toplumların hangi sosyal özelliklere sahip olduğu ve hangi sosyal yapıya bağlı olduklarını tespit edecek en iyi yöntemdir (Sabahattin, 1965: 35).

Science Sociale öğretisine göre bireyci yapıdaki toplumların bütüncü yapıdaki toplumlardan daha üstün olmalarının sebebi ise şöyle açıklanır (Sabahattin, 1965: 43): "Bu toplumların su götürmez ezici ve şaşırtıcı sosyal üstünlükleri, ancak bireysel yetenek ve kişisel gücün gelişiminden doğuyor. Birey, aile çevresi, oymak; partiler ve hükûmetin "vasilik" ve baskısından bütünüyle sıyrılmıştır." Prens'in bireyci ve bütüncü olarak ayırdığı sosyal yapı sınıflandırmasına göre Osmanlı toplumunun yapısı, hükumeti her zaman bireyin üstünde tutan bütüncülüktür (Sabahattin, 1965: 38). Bu sınıflandırmaya göre, bireyci yapıda özel hayat her zaman hükûmet hayatından üstün tutulur ve bireysel yükselmeyle beraber sosyal yapıda bağımsızlık hâkim olur. Bununla beraber bireyci yapıda sürekli olarak değişen ihtiyaçlara uyum sağlamak önemli görüldüğü için gittikçe ilerleyen bir üretim vardır (Sabahattin, 1965: 39). Bütüncü yapıda ise dayanak noktasını bireyin dışında (aile, topluluk, parti ve hükumet) konumlandıran, üretimden ziyade tüketime yoğunlaşan sistem içinde sosyal yetenekler

ve kişilik gelişimleri ilerlemez bir haldedir (Sabahattin, 1965: 40). Prens'in bütüncü yapı olarak tanımladığı yapıda bireyler kendi dışındaki şartlara bağlanıp hayat karşısında edilgen bir durumda kalırken bireyci yapıda birey, bağımsız ve aktif olacaktır.

Prens, Osmanlı'nın gelişememiş olmasının nedenlerini incelemeye, Türklerin uzak geçmişini mercek altına alarak başlar. Orta Asya yaylalarında yaşayan Türkler, çevresel şartlara boyun eğmek zorunda kalmış, yaşanan değişim ve dönüşümlerde fail olma imkanından uzak yaşamışlardır. Kontrol edemedikleri iklim özellikleri nedeniyle herhangi bir üretim faaliyetine girişememiş yalnızca hayvancılıkla meşgul olmuşlardır. Prens, Türklerin çadırda yaşamlarını sürdürmelerinin sosyal belirsizlik oluşmasına neden olduğunu belirtirken Demolins'in, bu topraklardaki sosyal yapıda hiçbir zaman düzenli bir siyasi yapı ortaya çıkmadığını ifade eden sözlerini dayanak gösterir. Prens'e göre, söz konusu doğal çevre, insanları pasifleştiren ve girişimci ruhunun gelişmesini engelleyen koşullara sahiptir (Sabahaddin, 2007e: 105). O, bir Doğu toplumunun gelişmesi için ülkede Avrupa eğitim sistemine uygun bir zemin hazırlanarak halk tabakalarına etki edecek güçlü bir fikir hareketinin kesin olarak yerleşmesini gerekli görür (Sabahaddin, 2007e: 111).

Prens, sosyal yapıyı hayatın her alanında belirleyici olarak gören bir perspektife sahiptir. Örneğin Ona göre, ahlakın gelişimi ve gerilemesi de sosyal yapıya bağlıdır. Bütüncü yapılar, bireyin geri planda kalmasına neden olduğu için zamanla ahlakın da gerilemesine yol açar. Bireyci yapıda ise bireyler girişken oldukları için gelişmiş ve yücelmiş bir vicdana sahip olurlar (Sabahattin, 1965: 41). Eğitim alanında da benzer şekilde sorunların çözümü sosyal yapıdır. Prens, bütüncü yapıdaki eğitimi "duruk" olarak nitelendirirken bireyci yapıdaki eğitimin "etkin" olduğunu ifade eder (Sabahattin, 1965: 43). Prens'e göre, bir toplumun değişimi için öncelikle insanların eğitimine odaklanılmalı daha sonra oluşacak toplumun ahlakına uygun yasalar çıkarılmalıdır (Sabahaddin, 2007e: 111).

Prens'in perspektifine göre, en sağlam ve kalıcı reformlar, devlet tarafından yapılanlar değil milletin inisiyatifiyle başarılanlar olmuştur (Sabahaddin, 2007e: 112). Osmanlı'da son dönemlerde yapılan ıslahat çalışmalarının başarısızlığı üzerinde duran Prens, burada da temel sorunun sosyal yapılara dair çözümleme eksikliği olduğunu düşünür (Sabahattin, 1965: 46):

> "Sosyal olaylar bir bilimsel yöntemle çözümlenerek aralarındaki ilişkiler anlaşılmadan, çeşitli toplumların sınıflanması yardımıyla, Batı Avrupa'dan diğer bölgelere yönelmiş sosyal akımın niteliği belirlenmeden, kısaca, "Science Sociale" buluşlarından yararlanılmadan "ıslahat" için bir ana doğrultu bulmak ve toplumu o yola sokabilecek etkenleri görmek mümkün değildir."

Prens Sabahattin'e göre, bir toplumun yönetim biçimi, özel hayatın yapısı göz önünde olmadan anlaşılmaz. İngiltere'de toplum yapısındaki girişimcilik ruhu ve bireysel özgürlük, adem-i merkeziyete dayanan yönetim anlayışının gelişmesini sağlamıştır (Sabahaddin, 2007a: 140). Prens, teşebbüs-i şahsî fikrini, İngiltere'deki gibi bir burjuvazi sınıfı oluşturmak için kullanmak istemiştir (Akgün, 2023: 252). Çeşitli hükumet biçimleri ile yönetilen refah sahibi ülkelerde yönetim hayatının benzer temellerle şekillenmesi o ülkelerin hepsinde özel hayatlarının güçlü olmasıyla ilgilidir. Bu nedenle yönetim sistemlerinin merkezi ya da adem-i merkezi olması, toplumdaki bireylerin özel hayatlarındaki bağımsızlık düzeyine bağlıdır. Eğer bireyler ekonomik ve sosyal açıdan güçlü değilse, yani özel hayatlarını kendi başlarına sürdüremiyorlarsa, merkeziyetçi bir yapı ortaya çıkar. Buna karşılık bireylerin girişimci ve bağımsız bir özel yaşam sürdürebildiği toplumlarda adem-i merkeziyetçilik gelişme imkânı bulur (Sabahattin, 1965: 54).

Science Sociale mensuplarının adem-i merkeziyet ile ifade etmek istedikleri düzen, 1789 öncesi Fransa'daki feodal yapıya dayalı siyasal ve sosyal düzendir (Kansu, 2009a: 157). Prens'in adem-i merkezi yönetim ile gerçekleşmesini istediği şey de özerklik değil; yerel birimlerde yaşayan kişilerin bölgesel sorunların çözümünde etkili olmasıdır. Bu sayede halkın yönetime katılması ve memurların denetimi sağlanmış olur (Kılıç, 2010: 6-7). Adem-i merkeziyeti siyasi olarak değil idarî olarak savunan Prens'in Osmanlıcı olması da bu savı doğrular niteliktedir (Akgün, 2023: 256). Kendisi, adem-i merkeziyetle yönetilen ülkede milli denetimin kolaylaşacağını, ekonominin büyüme göstereceğini ve etnik rekabetin azalacağını şu sözleriyle ifade eder (Sabahaddin, 2007b: 295).

> "…merkeziyet demek; hürriyeti inhisara almak, ekseriyeti ekalliyete çiğnetmek, fikr-i teşebbüsü kahreylemektir!.. Adem-i merkeziyetse teftiş-i milliyi yalnız Meclis-i Mebusan vâsıtasıyla İstanbul'da değil fakat mecalis-i umumiye ile vilayetlerin her tarafında kökleştireceği için Osmanlıları Osmanlı Devletine kalben bağlayacak; ticaret-i milliyemize sürekli bir vüsat vererek harice karşı müttehiden hareket lüzumunu izhar ve bu sayede kavmiyet rekabetlerini söndürmeğe en kuvvetli bir vâsıta teşkil edecektir. Şu halde idareten adem-i merkeziyet; siyaseten merkeziyete müntehi olarak vahdet-i Osmaniye'yi ân-be-ân mütezayit bir kuvvete makrûn eyleyecek!"

Prens, özel hayatın güçlü olduğu toplumlarda devletin görev alanının daraldığını ifade eder. Bu tür toplumlarda genel işler, yetkili kişiler veya kurullar arasında paylaştırılır. Dolayısıyla devletin doğrudan müdahale ettiği işler, yalnızca bireysel girişimle yürütülmesi mümkün olmayan kamu yararı temelli görevlerle sınırlı kalır (Sabahattin, 1965: 54). Ancak genel işleri yürütecek girişimci bireylerin olmadığı toplumlarda bu işler doğrudan devlet eliyle yapılır. Bu da yönetimin tek elde olmasına yani "merkezleşmesine" neden olur (Sabahattin, 1965: 55). Prens, ülkenin kurtuluşu için çizdiği doğrultuyu kısaca şöyle açıklar (Sabahattin, 1965: 58):

> "Merkezcilikde görüldüğü gibi, birbirlerine zincirleme bağlı, yetkisiz, duruk, sorumsuz ve bu yüzden ihtilâle yol açan yönetim kurulları yerine; bireyci yapıdan çıkan "merkezdışıcılık"da belirdiği gibi, uyumlu olarak iş görecek girişken, yetkili, sorumlu ve bunun sonucu olarak bir "inzibat" ve düzen yaşatan kurulların konması ve böylece etkenlik ve düzenleme yeteneğinden yoksun olan merkezcilik'den etkinlik ve düzenleme yeteneğiyle donatılmış bir merkezdışıcılık'a geçiş!"

Prens, adem-i merkezi yönetime dayalı ülkelerde görevli kişilerin halkın memnuniyet seviyesine göre vazifelerine devam edebildiğine inanır. Bunu bilen çalışanlar da halkı memnun etmek için ellerinden geleni yapacaklarından ülkede istikrarlı bir gayret ve dürüstlük görülür (Sabahaddin, 2007a: 141). Prens'in düşüncesine göre, özel hayatın güçsüz olduğu toplumlarda ortaya çıkan merkeziyetçi yönetimde, gücün hükümdarın elinde olması veya ulusun elinde olması (ulusal egemenlik) hiçbir şey değiştirmeyecektir. Çünkü bu durumda özel hayatın yönetim hayatı karşısındaki durumu aynı kalacaktır (Sabahattin, 1965: 55). Prens, halkın kendi kendini yönetebildiğinin kabul edilmesi için söz konusu bütüncü toplum yapısından bireyci toplum yapısına geçişin şart olduğuna inanır (Sabahattin, 1965: 55).

Prens, bu fikirleri üzerinde temellenen bir örgüt olan Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin programının ilk maddesinde, ülke yönetiminde adem-i merkezi bir yapıya dayalı ve yetki genişliğinin esas olduğu bir idarenin kurulması üzerinde durmuştur (Sabahaddin, 2007c: 144):

> "Memâlik-i Osmaniye'de tatbik edilecek ıslahat-ı siyasiye, sunuf ve tebaanın bilaistisna kâffesine şümulü olmak üzere vilayet-i mevcudenin adem-i merkeziyet ve tevsi-i mezuniyet usûl ve kaidesiyle idareci esasına müstenit olacaktır. Adem-i merkeziyet ve tevsi-i mezuniyet usulü 1876 senesinde neşrolunan Kanun-ı Esasinin 108 inci maddesinde münderiç bulunan kaide-i intihâb üzerine müesses olacak ve bu Kanun-i Esasi dahi ahvâl ve vekayi-i muhtelifede lüzumu hissedildikçe tadilata uğrayacaktır."[13]

[13] Bu maddede, Osmanlı topraklarında yapılacak siyasî ıslahatların bütün sınıf ve tebaa için geçerli olacağı, yönetimin ise adem-i merkeziyet ve tevsi-i mezuniyet (yetki genişliği) esaslarına dayanacağı belirtilmiştir. Ayrıca bu esaslara 1876 tarihli Kanun-ı Esasî'nin 108. maddesi dayanak gösterilmiş ve anayasanın gerekli durumlarda değiştirilebileceği ifade edilmiştir.

TŞAMC'nin programı, federatif devlet yapısını savunur niteliktedir (Reyhan, 2009: 149).

Prens'e göre, Tanzimat döneminde yapılan değişiklikler de bireycilik yönünde bir dönüşüm sağlamadığı için toplumda bir gelişim görülmemiştir. Bunun temel nedeni, Tanzimat reformlarının özel hayatta köklü bir değişim yaşanmadan sadece yönetimde biçimsel bir düzenleme yapılmaya çalışılmasıdır. Bu süreçte bireylerin sosyal hayata katılımı artmamış, devlet merkezli bir yapı pekişmiştir (Sabahattin, 1965: 56).

Prens'in düşüncesine göre, bireysel teşebbüs ile zenginleşmek için bilgi, tecrübe, azim ve sabır gibi erdemler gerekir ancak Osmanlı toplumunda verilen eğitim yanlış olduğu için emek harcamadan kazanmaya alışmış bireylerin yetişmesi teşvik edilmiş, bu durum da herkesin devlet memuru olmak istemesiyle sonuçlanmıştır (Sabahaddin, 2007d: 277). Tanzimatla beraber devletin ideal yurttaş modeli "memur" haline gelmiş, bireyler geçimlerini devlet kademelerinde yer edinerek sağlamaya yönelmiştir. Bu durum girişimcilik, bağımsızlık ve sorumluluk gibi bireysel nitelikleri zayıflatmış, liyakatsizlik ve ahlaki bozulmayı yaygınlaştırmıştır. Memurluk sistemi, yönetim alanında yetkin bireyler yetiştirmek yerine zayıf ve etkisiz kadrolar üretmiştir (Sabahattin, 1965: 56-57). Prens, Kur'an-ı Kerim'de bireysel çabanın öneminin vurgulandığını ifade ederek Osmanlı toplumunda her ferdin, ailesine, akrabasına veya devlete bel bağlamak yerine kendi yeteneğine güvenmesi ve başarıyı kendi çabasında araması gerektiğini savunur (Sabahaddin, 2007d: 277). Batı'da her fert sürekli olarak zorluklarla tek başına mücadele ettiği için sosyal yetenekleri gelişmiştir ve bu toplumlarda sosyal refah seviyesi de yüksektir (Sabahaddin, 2007d: 277-278). Toplumun büyük çoğunluğunun memuriyetle geçimini sağladığı bu dönemde özel teşebbüsü savunmak radikal bir girişim olarak kalmış ve güçlü itirazlarla karşılanmıştır (Kılıç, 2010: 6). Bayraktar'ın ifade ettiği üzere, bu sonucun sebeplerinden biri de Türklerin askeri alanda Alman eğitiminden geçmesi ve devlet merkezci yönetim eğilimleridir (Bayraktar, 1996: 59).

Prens, toplumsal sorunların çözümünün, yeni bir sosyal teori ve doğru bir eğitimden geçmiş insanların varlığında olduğunu göstermeye çalışmıştır (Erkan, 2019: 82). Prens'e göre, toplumsal kimliği milli eğitim oluşturur. Onun düşüncesindeki ideal eğitim; bedenen, zihnen ve ahlaken kişiliği geliştirmelidir (Sabahaddin, 2007c: 278).

Bu konuda örnek alınacak eğitim sistemi Anglosakson yapısıdır (Tezel, 2023: 212). Gerekirse öğrencileri bu bölgelere göndererek ideal eğitimi almaları sağlanmalıdır (Koçak, 2019: 125).

Prens, Osmanlı toplumunun yaşadığı sorunların nedeninin de çözümünün de eğitim sisteminde bulunduğuna inanmaktadır (Sabahaddin, 2007d: 279):

> "Ahalinin evladına verdiği terbiye onlarda teşebbüs ve istiklâl yerine bilakis görenekle ve esaret besliyor. Bu intihar-ı manevi mekteplerimizde bir düstûru'l-amel haline gelmiş; hükûmetin yegâne emeli şahsiyeti boğmak; bir düşkünler nesli yetiştirmek! Kuvve-i icrâiyeye temellük eden o arsızlar kafilesi şahsiyetin her tecelli-i ulvisine katilce saldırıyorlar! Tâ ki darbât-ı istibdâd altında hiçbir baş kalkamasın, seviye-i zillete herkes hem-ayâr olsun!.. Fakat bu canavarları içimizde türeten yine bu meşum terbiye!"

Bu doğrultuda Prens Sabahattin, toplumsal çözülmenin temelinde eğitimin yapısal sorunlarının yattığını savunmuş ve bireysel inisiyatif ile ahlaki gelişimi önceleyen bir eğitim sistemini, toplumsal dönüşümün vazgeçilmez bir aracı olarak konumlandırmıştır.

3.3. Jön Türkler Üzerinde Prens Sabahattin'in Etkisi

Prens Sabahattin, Jön Türkler arasına katıldıktan sonra, Hareketin içindeki ayrışmaları netleştirecek olan bir Jön Türk kongresi gerçekleştirmek istemiştir. Osmanlı Liberalleri Kongresi ya da Birinci Jön Türk Kongresi olarak isimlendirilen kongre, 4-9 Şubat 1902 tarihlerinde Paris'te toplanmıştır (Ramsour, 2001: 86). Burada Osmanlı'yı oluşturan bütün unsurların bir araya getirilmesi amacına önem veren Prens, bunun için gerekli olan maddi desteği bizzat sağlamıştır (Kuran, 2000: 189). Kongrede, başlıca iki önemli konu başlığı gündem olmuştur. Birincisi herkesçe kabul edilen, devrimin sadece anlatılar ve propaganda faaliyetleri aracılığıyla değil fiilî mücadele hareketleriyle başarılabileceği görüşü olmuştur (Akşin, 2009: 81). Zaten sonrasında askerî bir darbe girişiminde bulunularak bu yönelim somutlaştırılmıştır (Akşin, 2009: 84-85). Kongrede üzerinde durulan ve anlaşmazlığın çıktığı mesele ise Ermeni grubun teklif ettiği, Osmanlı'nın kurtuluşu için yabancı müdahalesinin gerektiği fikri olmuştur (Kuran, 2000: 191). Bu öneriyi Osmanlı'yı parçalayacak bir yol olarak değerlendiren Ahmet Rıza grubu muhalefet kanadını oluştururken kongrede çoğunluğu oluşturan Prens taraftarları yabancı müdahalesini kabul edilebilir bulmuşlardır (Akşin, 2009: 83; Ramsour, 2001: 92). Ahmet Rıza, muhalefetinin sebebinin söz konusu "yabancı" yani Avrupa devletlerine karşı bir duruş olmadığını;

asıl itirazın "müdahale" fikrinin ifade ettiği bağımsızlığın engellenmesine karşı durmak olduğunu ifade etmiştir (Koçak, 2019: 87). Böylece, 1902 Kongresi Jön Türklerin bölünmesiyle sonuçlanmıştır.

Jön Türk hareketi içinde belirginleşen ayrılıklar sonrasında Prens, düşünce çizgisini koruyarak bireyci ve adem-i merkeziyetçi bir yapılanmayı savunurken, Rıza grubu daha merkeziyetçi bir modernleşme anlayışını benimsemiştir. Ancak her iki taraf da Meşrutiyet'in ilanını, siyasal özgürlüklerin ve anayasal düzenin yeniden tesisini toplumsal ilerlemenin temel koşulu olarak görmüştür. Bu noktada, 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilan edilmesi Aykut Kansu'nun perspektifine göre, dönemin özgürlükçü konjonktürüne nazaran gecikmiş olsa da bir liberal devrimdir (Kansu, 2009b: 277). Liberal karakterli kavramlardan özgürlük, eşitlik, bireysel teşebbüs gibi fikirlerin Osmanlı aydınları arasında 1800'lü yıllardan itibaren yankı bulduğu bilinmektedir. Bu eğilimler II. Meşrutiyet sonrasında daha sistemli bir düşünce çerçevesine kavuşmuş; Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası, bu anlamda Osmanlı'da liberal düşüncenin kapsamlı biçimde ifade edildiği ilk dergi olma özelliğini taşımıştır (Doğan, 2005: 75-76). Bu dergide özellikle Rıza Tevfik'in düşünceleri ön plana çıkmış; kişisel özgürlüğün sağlanması için yönetimin sınırlandırılması gerektiği fikri üzerinde durulmuştur (Doğan, 2005: 76). Ancak konumuzun odağında olan Prens'in düşüncelerinin aydınlar arasında karşılaştığı muhalefet, adem-i merkeziyet fikri noktasında olmuştur.

Osmanlı düşünce hayatındaki liberal yönde eğilimler Prens Sabahattin'in öncülüğünde benimsenmiştir. Prens ve çevresinin kurduğu Osmanlı Hürriyetperveran Cemiyeti ve Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti bu yöndeki fikirlerin yaygınlaşması ve açıklanmasında etkili olmuştur (Erdoğan, 2005: 32). Jön Türklerin bir süredir etkin faaliyet gösterememesi üzerine, Dr. Bahaeddin Şakir Bey, Paris'teki bir grup Jön Türkle beraber Prens Sabahattin önderliğinde yeni ve etkin bir cemiyet kurma fikri etrafında örgütlenmiştir. Bu doğrultuda kurulan Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti, Prens'in düşünsel çizgisini yansıtan adem-i merkeziyet ilkesini programa eklemiş, ancak Ahmet Rıza, Bahaeddin Şakir ve Nazım Bey gibi isimler bu ilkenin merkezî otoriteyi zayıflatacağı gerekçesiyle söz konusu programa karşı çıkmışlardır. Bunun üzerine, bu isimler dışındaki bazı Jön Türklerle birlikte cemiyet oluşturulmuştur (Kuran, 2000: 211-213).

TŞAMC'nin yayın organı olan *Terakki Dergisi* bireysel girişim ve adem-i merkeziyetçilik hakkındaki görüşleri ve Demolins'ten çevirileri yayımlamıştır (Kılıç, 2010: 9). Bu bağlamda dergi, kuruluş amacını açıkladığı çıkış yazısında, bireysel özgürlük ve toplumsal mutluluk için sosyolojinin yaygınlaştırılmasını ve sosyoloji kütüphanesindeki önemli eserlerin çevrilmesini hedeflerinden biri olarak belirtmiştir (Terakki, 1906; akt. Alkan, 2007). Yayınlarda Osmanlı'nın temel sorununun toplumsal yapının bireyci değil cemaatçi bir yapıda olduğu üzerinde durulmuş ve bu sorunun çaresi olarak özel girişimin desteklenmesi ve merkeziyetçilikten vazgeçilmesi gerektiği açıklanmıştır (Hanioğlu, 1985: 383). Prens Sabahattin ise bu dergide ve diğer kanallardaki birçok yazısında *Science Sociale* yazarlarının eserlerinin çevirisini yaparak bu ekolün Osmanlı'da anlaşılmasını sağlamıştır (Kansu, 2009a: 157). Hanioğlu'nun aktardığına göre, Prens'in çevresinin kontrolünde olan bir diğer yayın organı olan *Osmanlı* gazetesinde yayınlanan yazılarda ve bu çevrenin diğer etkinliklerinde İngilizlerin üstünlüğünü kabul ettikleri görülmektedir (Hanioğlu, 1985: 382).

1908 yılında Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin devamı olarak Nesl-i Cedit Cemiyeti kurulmuş, aynı şekilde Prens'in öğretilerine sadık kalınacağı duyurulmuştur (Tunaya, 1988: 400). Cemiyet içindekiler kendilerini geliştirmek için bir siyasi partiye dahil olmamış; bilimsel ve kültürel alanda Prens'in de katıldığı konferanslar yapılmış, gazete ve dergi yayınları gerçekleştirilmiş ve tercümeler yayınlanmıştır (Tunaya, 1988: 401). Cemiyet, içinde bulunulan dönemde beklenilen ilgiyi bulamamış ve etkisiz bir cemiyet olarak kaldığı için uygun bir zamanda tekrar birleşmek üzere dağılmışsa da hiçbir zaman istenen ortam oluşmadığından tekrar böyle bir cemiyet kurulmamıştır (Tunaya, 1988: 401).

Prens'in takipçilerinden oluşan Nesl-i Cedit kadrosunun da dahil olduğu bir grup daha sonra siyasi ve ekonomik alanda liberal ilkeleri benimseyerek Osmanlı Ahrar Fırkası'nı kurmuştur (İnsel, 2005: 56; Kılıç, 2010: 11). Bu fırkayı bizzat Prens Sabahattin'in kurdurduğuna dair iddiaları Prens reddetmiştir (Sabahaddin, 2007b: 287):

> "Ben ne mebusluğa namzetliğimi vazettim, ne Rumlara müracaatta bulundum, ne de -lüzum-ı mevcudiyetini tasdik ile beraber- Fırka-i Ahrâr'a iltihak eyledim! Bu fırkanın müessisleri içinde Ahmed Fazlı Bey gibi pek eski ve maksad-ı milli uğrunda maruz olmadığı felâket kalmamış olan bir dostumun bulunması, benim Fırkadan olmaklığımı icap etmez."

Fırka isminde Arapçada "hür" kelimesinin çoğulu olan "ahrar" kelimesinin seçilmesi, parti kadrosunun liberalizmin özgürlük ilkesini ön plana aldıklarının bir ifadesi olarak görülebilir (Uslu ve Aytekin, 2015: 118). Parti başkanlığı için Prens Sabahattin'e teklif gitse de kendisi bu teklifi kabul etmemiş ancak Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin üyelerinden Ferruh Bey ile parti programı hazırlaması için konuşmuştur (Kılıç, 2010: 11). Parti programında insan hakları üzerinde durulmuş, tek dereceli seçim istenmiş ve Ayan Meclisi üyelerini Padişahın seçmesi reddedilmiştir (Akşin, 2000: 215). Hükûmette olan İttihat ve Terakki'yi fazla merkeziyetçi olmakla eleştirerek adem-i merkezi bir yapı önerilmiştir (Uslu ve Aytekin, 2015: 110). İttihat ve Terakki ise Ahrar Fırkasını Osmanlı'yı bölmeye çalışan bir tehdit olarak göstermiştir (İnsel, 2005: 57).

Jön Türk grubu içinde Abdullah Cevdet, Prens Sabahattin'e hayranlık beslemiş ve onun fikirlerini takip eden Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'ne üye olmuştur (Hanioğlu, 1981: 195). Şerif Mardin'e göre, Cevdet ve Prens Osmanlı toplumunda radikal değişiklikler yapılmasının zorunluluğu, toplumda yeni bir insan tipinin oluşturulması ve eğitimin Batı'nın eğitimine benzer olması gerektiği konusunda hemfikirdirler. Bununla beraber aralarındaki farklılık ise Cevdet'in toplumun menfaatlerini ön planda tutan yaklaşımına karşı Prens'in bireyi öncelemesidir. Cevdet, İslam aleminin içinde bulunduğu sıkıntıları tespit ederken[14] Prens'in toplumsal yapıya dair tespitlerine de yer vermiş ve girişimci bireylerden oluşan bireyci toplumların daha güçlü ve istikrarlı olacağını söyleyerek Prens'in bu konuda düşüncelerine olan inancını ifade etmiştir (Cevdet, 2008a: 77-78):

> "Dayanak noktalarını ve menfaatlerini daima mensup oldukları cemaatlerde arayan cemaat fertlerinden oluşan milletlerin ergeç gerilemeye duçar olacağını, çökeceğini Prens Sabahaddin Bey, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* Unvanlı küçük ve fakat pek özlü bir kitapta pek iyi açıklamıştır. Bir insan topluluğu, dayanak noktasını kendi kendisinde bulan fertlerden müteşekkil olur, böylesi bireylerden oluşursa ve ancak böyle olursa kuvvetli ve uzun ömürlü olur. Sabahaddin Beyefendinin kitabını tekrar tekrar okumayı ve iyi anlamayı vatandaşlarıma ne kadar tavsiye etsem yine azdır. Bu manevî dayanak noktasını ferdin kendisinde veya cemaatinde bulması keyfiyetleri cemiyetleri ferdiyetçi toplum, infirâdî (paritcularist) ve cemaatçi toplum, tecemmüî (communautaire) olmak esasları üzerinden ikiye ayırmaktadır. Birincisinde her fert kendi âleminin, kendi dünyasının sahibi, padişahıdır. Nokta-i istinadını yani dayanak noktasını kendi kendisinde bulur. İkincisinde fertler ancak cemiyet ve topluluk, yığılma halinde bir kıymet ve kuvvete sahip olabilirler. Bunların dayanak noktaları ruhlarının içinde değil dışındadır."

[14] Diğer tespitlere "Biyolojik Materyalist Bir öncü: Abdullah Cevdet" başlığında yer verilmiştir.

Tüm bu gelişmeler değerlendirildiğinde, Prens Sabahattin'in bireycilik temelli toplum anlayışı Osmanlı düşünce ve siyaset hayatında kısa süreli ancak dikkat çekici bir etki oluşturmuştur. Kurulan cemiyetler ve bu fikirlerden etkilenen aydınlar aracılığıyla bireysel girişim ve adem-i merkeziyet ilkeleri gündeme taşınmış olsa da dönemin siyasal ve toplumsal yapısı içinde geniş bir tabana yayılmak mümkün olmamıştır. Nitekim Prens'in beslendiği düşünsel kaynak olan Le Play mektebinin öğreti ve metotları da ülkemizde çok fazla taraftar bulmamış ve uygulamaya geçmemiştir (Korlaelçi, 1983: 57).

4. SONUÇ

Bu çalışmada, Jön Türk hareketinin zihinsel yönelimlerini şekillendiren fikir akımları ve öncü şahsiyetler incelenerek, Osmanlı entelektüel dünyasında modernleşme sürecinin nasıl bir düşünsel çerçeve üzerinden ilerlediğinin saptanması amaçlanmıştır. Araştırmanın başlangıcında yer verilen pozitivizm, 19. yüzyılın ve bu dönemde Batı'ya açılıp, özellikle Fransa'nın modernleşmesini model alan Jön Türk kadrolarının düşünsel yönlerinin de belirleyicisi konumundadır. Pozitivizmin, olguları ve somut gerçeklikleri tek geçerli bilgi kaynağı olarak kabul eden ve metafizik spekülasyonları reddeden yaklaşımı, sosyal olayların da tıpkı doğa yasaları gibi evrensel, bilimsel yasalarla açıklanabileceği ve kontrol altına alınabileceği inancını beraberinde getirmiştir. Buradan hareketle Jön Türk kadroları, toplum yönetiminin, bu bilimsel yasaları bilen ve uygulayan eğitimli bir seçkinler zümresi tarafından yürütülmesi gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla doğrudan halk yönetimini değil aydınların öncülüğünde ve yönlendiriciliğinde bir modernleşme modeli benimsenmiştir.

Pozitivizmin geleneksel din ve kültürü sorun çözmede yetersiz gören perspektifi, bir taraftan Comte'un "insanlık dini" gibi radikal fikirlere kapı aralarken, diğer taraftan İslam ile bilimi uzlaştırarak söz konusu düşüncelerini meşru bir zemine taşınması yönünde gayretleri beraberinde getirmiştir. Öte yandan Emile Durkheim'ın geliştirdiği ve toplumsal dayanışmayı merkeze alan solidarizm fikri, Ziya Gökalp aracılığıyla Osmanlı düşünce dünyasına dahil olmuştur. Gökalp, bireyciliği değil organik dayanışmayı vurgulayan bu doktrinin, Osmanlı toplumunun geleneksel yardımlaşma ve cemaat ruhuna daha uygun olduğunu düşünmüştür.

Bilimin mutlak otorite olarak kutsandığı bu entelektüel iklim aynı zamanda Charles Darwin'in evrim teorisinin sosyal alana uyarlanması olan Sosyal Darwinizm'in de yayılmasını kolaylaştırmıştır. En güçlü olanın hayatta kaldığı düşüncesinden hareketle hayat mücadelesi sırasında en iyi olanların toplumu yönlendirmesi gerektiği düşüncesine zemin hazırlamıştır. Bununla beraber kitle psikolojisi üzerine teorileri bulunan ve bu dönemde etki sahibi olmuş Gustave Le Bon'un düşünceleri de Jön Türk kadrolarının zihinsel dünyaları üzerinde belirleyici olmuştur. Kitlelerin muhakemeden yoksun ve irrasyonel oldukları kabulüne dayanan

bu anlayış, elit kişilerin halkı yönlendirmesi ve bilinçlendirmesi gerektiğini savunur. Geleneksel düşüncede var olan dinsel açıklamaların geçerliliğini yitirdiği ve artık bilimin tek geçerli referans olarak bütün dogmaların yerini aldığı temel argümanı üzerinden hareket eden bu anlayışlar, aslında dinsel-geleneksel otoritenin yerine daha rasyonel görülen bilimin otoritesini getirerek birtakım teorilerle açıklanan bilimsel doğrular yoluyla tahakküm kurmayı hedeflemiştir.

19. yüzyılın özellikle ikinci yarısında, Pozitivizmin bilimsel bir bakışla temellenen dünya görüşü, modernleşme çabası içinde olan ve Batıyı idealize eden Osmanlı aydınlarının da ilgisini çekmiştir. Jön Türk kadrolarının düşüncelerinde, toplumsal düzeni bilimsel ilkelerle sağlama ve akılcı ilerlemeyi merkeze alma fikri öne çıkmıştır. Hareket içinde pozitivist yönüyle ön plana çıkan Ahmet Rıza, bilimsel ilerlemenin ve rasyonel düşünmenin Osmanlı halkı gibi Müslüman toplumlarda zaten bir gereklilik olduğu fikrini savunmuştur. Onun yazılarında, İslam dininin bilime verdiği öneme atıfla pozitivist bakış açısının doğruluğunu kanıtlamaya çalıştığı görülmüştür.

Jön Türkler içinde, bilimin aşkınlığının kabulü, materyalist düşüncelerin yayılabileceği bir zemin oluşmasını sağlamıştır. Bu nedenle, sosyal Darwinizm gibi biyoloji ilmi üzerinden toplumsal ve siyasal bir anlatı geliştiren ideoloji de hareket içinde yankı bulmuştur. Osmanlı'yı çöküşten kurtaracak yollar arayan aydınlar için ilerlemenin güç ile mümkün olduğu anlayışını taşıyan sosyal Darwinist bakış açısı, zayıf olanın yok edilmesini bir mecburiyet haline getirmiştir. Buradaki üstünlüğün tespiti ise biyolojik yöntemlerle belirlenecek olan kafatası büyüklüğüne bağlı görülmüştür. Dolayısıyla, Abdullah Cevdet gibi Jön Türkler tarafından da daha akıllı olan bireylerin toplumsal ilerleme yolunda öne geçmesi gerektiği düşüncesi savunulmuştur. Yine Abdullah Cevdet ile beraber anılan ve hareketin fikirsel yapısı üzerinde etkili olan Le Bon'un düşünceleri de bir yüzüyle, kitlelerin dinsel inançlarının, bütün bir hareket, düşünme ve yaşama biçimleri üzerindeki belirleyici etkisini öne çıkarmıştır. Kitlelerin kemikleşmiş inançlarının dönüşmesinde en etkili yolun dinî inanışlar olduğuna dair bir düşünceye kapı açan bu teori, Jön Türklerin İslam'ı çağın düşünsel yönelimleriyle uyumlu bir biçimde yorumlamaya çalışarak toplum üzerinde kontrol sağlamayı amaçlamasına neden olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşanan kimlik ve yönetim paradigması değişimini değerlendirirken içinde bulunulan küresel konjonktürün etkisi de göz önüne alınmalıdır. Bu dönem, milletlerin politik bir özne haline geldiği, milliyetçilik ideolojisinin yükseldiği ve çok uluslu imparatorlukların parçalanarak yerlerini ulus-devletlere bırakmaya başladıkları bir dönemdi. Fransız İhtilali'nin etkisiyle yayılan self-determinasyon fikri, Osmanlı imparatorluğu bünyesindeki unsurları bağımsızlık arayışına yöneltmiş; bu durum Osmanlı'yı, dağılmayı önlemek adına yeni bir kimlik inşası sürecine zorlamıştır. Bu bağlamda, bireylerin sadık bir tebaa olmaktan çıkarılarak ulus-devletine aidiyet hisseden bir "vatandaş" a dönüştürülmesi hedeflenmiştir. Söz konusu vatandaş kimliği ile bireyler, devlet içinde politik birer özne olarak konumlanmış olmakla beraber vatanlarına ve onu kuran ya da yöneten iradeye karşı sorumluluk hissedeceklerdir. Dolayısıyla, milliyetçilik politikaları ile toplum içinde kolektif bir bağ oluşturularak bireyin hem içinde yaşadığı topluma aidiyet hissetmesi hem de kurucu ve mevcut siyasî iktidara karşı hak ve sorumluluk bilincinin yerleşmesi sağlanmıştır. Bu noktada, ulusal birlik ve bilinç inşasının, hâkim yönetim için toplum üzerinde bir kontrol ve belirleme işlevi gördüğü söylenebilir. Söz konusu çabaların II. Meşrutiyet yıllarında, eğitim politikaları, basın-yayın faaliyetleri ve dernek çalışmaları aracılığıyla yoğunlaştırıldığı görülmektedir.

Jön Türk hareketi, bu sürecin başlıca aktörlerinden biri olarak, özellikle Balkan Savaşları'nın ardından Osmanlıcılık fikrinden Türkçülük eksenli bir milliyetçiliğe yönelmiştir. Milliyetçi dönüşüm içinde Türkçülüğün babası olarak bilinen Ziya Gökalp önemli bir figür olmuştur. Onun "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" formülü, Batı teknolojisini alırken milli değerleri muhafaza etmeyi önererek hem dönemin ruhuna hem de sonrasında kurulacak olan Cumhuriyetin kurucu felsefesine katkı sağlamıştır. Gökalp, milli kültüre dair ögelerin önemine vurgu yaparak bunların korunması ve sürdürülmesinin milli vazife şuurunu geliştirici olduğuna inanmıştır. Millete ait dil ve tarih, milli kimlik ve milli bilinç inşası için önemli yapı taşları konumundadır. Güçlü bir milliyet hissi, toplumu müstemleke olmaktan kurtaracak yegâne yol olarak şekillenmiştir.

Jön Türk hareketi içinde fikirleriyle farklılaşan ve ayrı bir kanadı temsil eden Prens Sabahattin, sosyolojide önemli bir bakış açısı olan Le Play mektebinin temsilcisi konumundadır. Her ne kadar Comteçu sosyoloji ve pozitivist bakış açısı dönemin

entelektüel ikliminde baskın olsa da Edmond Demolins'in *Science Sociale* adını verdiği ve bireyi merkeze alan yaklaşımı Prens Sabahattin aracılığıyla Osmanlı aydınları arasında yankı bulmuştur. Bu yaklaşım, özellikle teşebbüs-i şahsî ve adem-i merkeziyet ilkeleri üzerinden Osmanlı düşünsel hayatına alternatif bir kanal açmıştır.

Çalışmada, bu düşünsel etkilerin somutlaştığı aktör ve örnekleri gösterebilmek amacıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne mensup bazı isimlere yer verilmiş olsa da amaç Cemiyet'in kurumsal yapısını incelemek değil; Jön Türk hareketinin genel fikrî yönelimlerini ortaya koymaktır. Bu yaklaşım, hareketin yalnızca siyasal bir muhalefet olarak değil, dönemin dünya görüşü ve modernleşme arayışları içinde şekillenen bir düşünsel zemine sahip olduğunu göstermektedir.

Osmanlı modernleşmesinin entelektüel zeminini şekillendiren fikir akımlarının, birey-toplum ilişkisine dair farklı ancak zaman zaman iç içe geçmiş perspektifler sunduğu görülmektedir. Sosyal Darwinizm, rekabet ve doğal seçilim fikriyle bireysel çabayı ve girişimciliği teşvik eden bir boyuta sahip olmakla birlikte gruplar arası mücadeleyi tetikleyerek kolektif kimlikleri ve dayanışmayı güçlendirmiştir. Türkçülük ve Pozitivizm ise, toplumsal bütünlüğü, istikrarı ve merkeziyetçi bir düzeni önceleyen yaklaşımlarıyla öne çıkarken, bireyin eğitim ve ahlaki gelişimini bu bütünlüğün aracı olarak konumlandırmıştır. Solidarizm, dayanışma ve toplumsal uyum fikrini merkeze koysa da bireyin işlevsel rolünü ve katkılarını da önemli kabul etmiştir. Bu çerçevede daha radikal bir konumda görülen Prens Sabahattin'in Le Play ekolünden mülhem teşebbüs-i şahsî ve adem-i merkeziyet fikirleri, bireyin özerkliğini ve inisiyatifini daha güçlü vurgulayan bir damar olarak öne çıkmıştır.

Dolayısıyla, Jön Türk kadrolarının düşünsel dünyasında birey-toplum ilişkisi tek bir çizgide değil, farklı akımların fikirleriyle oluşmuştur. Ortak nokta, toplumun eğitim ve bilgi yoluyla ilerleyebileceği fikri olmuştur. Ancak bu ideal çoğu zaman otoriter ve merkezî eğilimlerle birleşmiş, bireyin özgürlüğü ikinci plana itilmiştir. Le Bon'un kitle psikolojisinin bilinmesiyle halkın yönlendirilebileceğini vurgulaması, Le Play ekolü ve pozitivizmin toplumsal yaşamın yasalarının anlaşılmasının yönetimi kolaylaştıracağı yönündeki görüşleri, bu bilgiye dayalı iktidar anlayışının somut örnekleridir. Bu çerçevede bilgi, dönemin aydınları için toplumu yönlendirmek ve düzenlemek için vazgeçilmez bir güç aracı olarak görülmüştür.

Sonuç olarak, Jön Türklerin düşünsel dünyası, toplumu bilim ve akıl yoluyla ilerletme ideali ile bu ideali uygulamada benimsediği merkeziyetçi ve otoriter yöntemler arasında bir çelişki barındırmış; bu ikili yapı, Cumhuriyet modernleşmesine de taşınarak Türkiye'nin modernleşme sürecinin temel paradokslarından birini şekillendirmiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, bu çalışma, Jön Türk hareketinin şekillenmesinde etkili olan fikir akımlarını ve öncü isimleri inceleyerek, bu alandaki literatüre katkı sağlamayı hedeflemiştir. Çalışma, Jön Türklerin hangi düşünsel motivasyonlarla hareket ettiğini ortaya koymaya çalışarak hareketi yalnızca siyasal bir örgüt olarak değil, aynı zamanda dönemin zihinsel dünyasını yansıtan bir yapı olarak ele alması bakımından özgün bir nitelik taşımaktadır. Hareket'in pozitivizm, sosyal Darwinizm, solidarizm, milliyetçilik ve Le Play ekolü gibi ideolojik akımlardan etkilendiği ve bu etkilerin Hareket'in hem modernleşme anlayışına hem de yönetim biçimine yansıdığı görülmektedir. Bu yönüyle Jön Türklerin düşünsel yönelimlerinin incelenmesi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan düşünsel sürekliliğin ve yönetim anlayışındaki dönüşümün kavranmasına katkı sağlamaktadır.

Bu çerçevede çalışma, Jön Türk hareketinin zihinsel haritasının anlamaya katkı sunmakta; özellikle toplumun dönüştürülmesi, bilimin otoritesi, ilerleme fikri ve ulusal kimliğin inşası gibi temaların hareket içinde neden bu kadar güçlü karşılık bulduğunu açıklamaktadır. Ancak araştırma, düşünsel boyutla sınırlıdır. Hareketin örgütsel yapısı, fraksiyonlar arasındaki farklılıklar veya bu fikirlerin uygulamadaki sonuçları, başka çalışmalar tarafından derinleştirilebilir.

KAYNAKÇA

Ahmad, F. (1999). *İttihat ve Terakki* (N. Yavuz, Çev.). Kaynak Yayınları.

Akçura, Y. (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset* (E. Z. Karal, Ed.). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Akgün, M. R. (2023). Prens Sabahaddin'in Görüşlerinin Liberalizm Bağlamında Değerlendirilmesi. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *10*(1), 245-263. https://doi.org/10.34086/rteusbe.1294732

Akıncı, A. (2014). Milliyetçilik Kuramları. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, *15*(1), 131-150.

Akşin, S. (1988). Düşünce ve Bilim Tarihi (1839-1908). İçinde S. Akşin (Ed.), *Osmanlı Devleti 1600-1908*. (ss. 321-341). Cem Yayınevi.

Akşin, S. (2000). Düşünce ve Bilim Tarihi (1839-1908). İçinde S. Akşin (Ed.), *Bugünkü Türkiye 1980-1995*. (3. bs, ss. 215-300). Cem Yayınevi.

Akşin, S. (2009). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. (5. bs.). İmge Kitabevi Yayınları.

Alkan, M. Ö. (Ed.). (2007). *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne: Bütün Eserleri*. Yapı Kredi Yayınları.

Anderson, B. (2020). *Hayali Cemaatler* (İ. Savaşır, Çev.). Metis Yayınları.

Arslan, H. (2018). *Epistemik Cemaat*. Paradigma Yayınları.

Aşçı, E. (2018). *İttihat ve Terakki'nin Fikri Yapısı ve Siyasi Yansımaları* [Doktora Tezi]. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ataman, K. (2014). *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*. Sentez Yayıncılık.

Aydın, S. (2009). İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. bs, ss. 117-129). İletişim Yayınları.

Baczko, B. (1988). The Social Contract of the French: Sieyes and Rousseau. *The Journal of Modern History*, *60*, 98-125.

Balkız, B. (2015). Türk Modernleşmesi, Pozitivizm ve Sosyoloji. *Mediterranean Journal of Humanities*, *5*(2), 123-149. https://doi.org/10.13114/MJH.2015214563

Bayraktar, B. (1996). Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi Gereken Bir Düşünür: Prens Sabahattin Bey. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, *18*(29), 51-61.

Belge, M. (2012). *Militarist Modernleşme* (2. bs.). İletişim Yayınları.

Berkes, N. (1985). *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*. Adam Yayınları.

Berkes, N. (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (18. bs.). Yapı Kredi Yayınları.

Bilici, İ. (2024). "Türk Siyasal Hayatında Serdengeçti Dergisi ve Muhafazakâr Milliyetçiliğin İnşası". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, *20*(66), 242-264.

Birgen, M. (2006). *İttihat ve Terakki'de On Sene: İttihat ve Terakki Neydi? (C.1).* Z. Arıkan (Ed.), Kitap Yayınevi.

Bolay, S. H. (1990). *Felsefi Doktrinler Sözlüğü* (5. bs.). Akçağ Yayınları.

Bora, T. (2017). *Cereyanlar* (2. bs.). İletişim Yayınları.

Boz, H. (2018). Kimlik, İdeoloji ve Cemiyet. İçinde H. Boz (Ed.), *Vatan Namus İttihad ve Terakki Cemiyeti* (ss. 105-134). Historia Yayınevi.

Boztemur, R. (2006). Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik: Ulus-Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi. *Doğu Batı*, *9*(38), 161-181.

Bölükbaşı, Y. Z., & Bilici, İ. (2025). Tradition, Secularization, And Religion: Neo-Islamization in the Composition of Turkish Nationalism. *İnsan ve Toplum*, *15*(1), 1-21. https://doi.org/10.12658/M0752

Cevdet, A. (2008a). Cihân-ı İslâm'a Dâir. İçinde M. Gündüz (Ed.), *İçtihad'ın İçtihadı* (ss. 72-86). Lotus Yayınevi.

Cevdet, A. (2008b). Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı. İçinde M. Gündüz (Ed.), *İçtihad'ın İçtihadı* (ss. 61-66). Lotus Yayınevi.

Cevdet, A. (2008c). Kadınlarda Gaye-i Hayat. İçinde M. Gündüz (Ed.), *İçtihad'ın İçtihadı* (ss. 91-95). Lotus Yayınevi.

Cevdet, A. (2008d). Mazlum Olmak Zâlim Olmak Demektir. İçinde M. Gündüz (Ed.), *İçtihad'ın İçtihadı* (ss. 86-90). Lotus Yayınevi.

Cevdet, A. (2008e). "Rusya Müslümanları Hakkında" İçtihad. Içinde M. Gündüz (Ed.), *İçtihad'ın İçtihadı* (ss. 58-61). Lotus Yayınevi.

Cevdet, A. (2008f). Yaşamak Korkusu. İçinde M. Gündüz (Ed.), *İçtihad'ın İçtihadı* (ss. 96-104). Lotus Yayınevi.

Cevdet, A. (2009). *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları* (N. Yanık & A. Utku, Ed.). Çizgi Kitabevi Yayınları.

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü* (3. bs). Paradigma Yayınları.

Comte, A. (1952). *Pozitivizm İlmihali* (P. Erman, Çev.). Milli Eğitim Basımevi.

Comte, A. (2017). *İslamiyet ve Pozitivizm* (Ö. Gözel, Çev.; 4. bs). Dergâh Yayınları.

Comte, A. (2019). *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma* (2. bs). BilgeSu Yayıncılık.

Çavdar, T. (1991). *İttihat ve Terakki*. İletişim Yayınları.

Coşkun, A. (2006). *1895-1898 Yılları Arasında Yayınlanan Meşveret Gazetesinin Transkribt ve Değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çelik, H. (2017). *İttihat ve Terakki Cemiyetinin Türkiye'nin Siyasi Düşüncesine Etkisi* [Yüksek Lisans Tezi]. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çetin, H., & Görüşük, L. (2015). *Siyaset Psikolojisi*. Orion Kitabevi.

Çetinkaya, Y. D. (2002). Orta Katman Aydınlar ve Türk Milliyetçiliğinin Kitleselleşmesi. İçinde T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik* (ss. 91-103). İletişim Yayınları.

Çubukçu, A. (2012). Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm. İçinde *Pozitivizm* (2. bs, ss. 13-23). Evrensel Basım Yayın.

Darwin, C. (1976). *Türlerin Kökeni* (Ö. Ünalan, Çev.; 2. bs). Onur Yayınları.

Darwin, C. (1978). *İnsanın Türeyişi* (Ö. Ünalan, Çev.; 3. bs). Onur Yayınları.

Demolins, E. (1899). *Anglo-Saxon Superiority: To What İt İs Due* (L. B. Lavıgne, Çev.). Musson Book Company.

Doğan, A. (2003). *Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri (1860-1914)* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğan, A. (2005). Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'nda Liberal Anlayış. İçinde M. Yılmaz (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Liberalizm* (ss. 75-83). İletişim Yayınları.

Doğan, A. (2021). *Bir Müslüman Evrim ve Sosyal Darwinizm'e Nasıl Bakmalı?* (Y. Aktay & M. H. Akın, Ed.). Beyan Yayınları.

Doğan, M. (2018). Fikir-Siyaset Sarmalında İttihat ve Terakki Etkisi. İçinde H. Boz (Ed.), *Vatan Namus İttihad ve Terakki Cemiyeti* (ss. 255-277). Historia Yayınevi.

Durkheim, E. (2004). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (C. Saraçoğlu, Çev.). Bordo Siyah.

Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (F. Aydın, Çev.). Ataç Yayınları.

Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İşbölümü* (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2013). *İntihar* (Z. İlkgelen, Çev.). Pozitif Yayınları.

Dursunoğlu, İ. (2016). Sosyal Darwinizm. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *6*(1), 210-221.

Durukan, K. (2009). Türk Liberalizminin Kökenleri. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. bs, C. 1, ss. 143-166). İletişim Yayınları.

Erdoğan, M. (2005). Liberalizm ve Türkiye'deki Serüveni. İçinde M. Yılmaz (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Liberalizm* (ss. 23-40). İletişim Yayınları.

Erkan, Ü. (2019). Pozitivist ve Liberal Sosyoloji Görüşleri: Ahmet Rıza ve Sabahattin Bey'in Görüşlerinin Karşılaştırmalı Analizi. *Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *6*(11), 75-84.

Farzam, R. (2019). Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Türk Düşüncesi Üzerindeki Etkileri. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Çağdaş Düşünce Hayatı Dergisi*, *2*(2), 27-43. http://www.estudamdergi.org/index.php/cagdasdusunce/article/view/181

Findley, C. (2012). *Modern Türkiye Tarihi* (G. Ayas, Çev.; 2. bs). Timaş Yayınları.

Fuad, B. (1999). Mektûbât. Içinde H. İnci (Ed.), *Şiir ve Hakikat* (ss. 405-519). Yapı Kredi Yayınları.

Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusculuk* (B. E. Behar & G. G. Özdoğan, Çev.). İnsan Yayınları.

Gellner, E. (2012). *Milliyetçiliğe Bakmak* (S. Coşar, S. Özertürk, & N. Soyarık, Çev.; 4. bs). İletişim Yayınları.

Georgeon, F. (1986). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri* (A. Er, Çev.). Yurt Yayınları.

Göçek, F. M. (2002). Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım. Içinde T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*. İletişim Yayınları.

Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün Esasları* (7. bs). Varlık Yayınevi.

Gökalp, Z. (1995). *Hars ve Medeniyet* (Y. Toker, Ed.). Toker Yayınları.

Gökalp, Z. (2019a). Türkçülüğün Esasları. İçinde M. S. Koz (Ed.), *Ziya Gökalp* (2. bs, ss. 165-299). Yapı Kredi Yayınları.

Gökalp, Z. (2019b). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak. İçinde M. S. Koz (Ed.), *Ziya Gökalp* (2. bs, ss. 39-89). Yapı Kredi Yayınları.

Gündüz, M., & Bardak, M. (2010). *Eğitimci Bir Jön Türk Lider: Ahmet Rıza Bey ve "Vazife ve Mesuliyet Eserleri"*. Divan Kitap.

Halliday, R. J. (1971). Social Darwinism: A Definition. *Victorian Studies*, *14*(4), 389-405.

Hanioğlu, Ş. (1981). *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. Üçdal Neşriyat.

Hanioğlu, Ş. (1985). Bilim ve Osmanlı Düşüncesi. İçinde *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 346-347). İletişim Yayınları.

Hanioğlu, Ş. (1985). *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük.* İletişim Yayınları.

Hanioğlu, Ş. (1985). Osmanlı Devleti'nde Meslek-i İçtima Akımı. İçinde *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 382-386). İletişim Yayınları.

Hanioğlu, Ş. (2006). *Osmanlı 'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. Bağlam Yayıncılık.

Hanioğlu, Ş. (2009). Abdullah Cevdet Bey ve Fünûn ve Felsefe. İçinde N. Yanık & A. Utku (Ed.), *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları* (ss. 11-31). Çizgi Kitabevi Yayınları.

Herder, J.G. (2020). *Tarih Felsefesi* (S.B. Arvasi, Çev.). Doğu Batı Yayınları.

Heywood, A. (2021). *Siyasî İdeolojiler* (L. Köker, Çev.; 14. bs). Felix Kitap.

Hobsbawm, E.J. (2006a). Giriş: Gelenekleri İcat Etmek. İçinde E. Hobsbawm & T. Ranger (Ed.), *Geleneğin İcadı* (M.M. Şahin, Çev., ss. 1-18). Agora Kitaplığı.

Hobsbawm, E.J. (2006b). Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914. İçinde E. Hobsbawm & T. Ranger (Ed.), *Geleneğin İcadı* (M.M. Şahin, Çev., ss. 305-356). Agora Kitaplığı.

Hobsbawm, E.J. (2010). *Milletler ve Milliyetçilik* (O. Akınhay, Çev.; 4. bs). Ayrıntı Yayınları.

Işın, E. (1985a). Osmanlı Materyalizmi. İçinde *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 363-370). İletişim Yayınları.

Işın, E. (1985b). Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm. İçinde *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 352-362). İletişim Yayınları.

İnsel, A. (2005). Türkiye'de Liberalizm Kavramının Soyçizgisi. İçinde M. Yılmaz (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Liberalizm* (ss. 41-74). İletişim Yayınları.

İpek, Y. (2020). *Yeni Bir Dini Hareket Olarak Bahailik ve Türkiye'de Bahailer*. Kimlik Yayınları.

İplikci, A. (2017). Johann Gottfried Herder'de Milliyetçilik Düşüncesi. *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, *1*(1), 126-135.

Kalelioğlu, U. B. (2019). Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanunu'nun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *3*(3), 535-544.

Kansu, A. (2009). Prens Sabahaddin'in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı Muhafazakâr Düşüncenin İthali. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. bs, ss. 156-165). İletişim Yayınları.

Kansu, A. (2009). 20. Yüzyıl Başı Türk Düşünce Hayatında Liberalizm. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. bs, ss. 277-296). İletişim Yayınları.

Karakaş, M. (2006). Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği. *Doğu Batı*, *9*(38), 57-76.

Karal, E.Z. (2007). *Osmanlı Tarihi: Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)* (6. bs., C. 8). Türk Tarih Kurumu.

Karaömerlioğlu, M. A. (2010). Darwin ve Sosyal Bilimler. *Birikim Dergisi*, *251*, 111-122.

Karpat, K. (2010a). *İslam'ın Siyasallaşması* (4. bs). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Karpat, K. (2010b). *Osmanlı'dan Günümüze Asker ve Siyaset*. Timaş Yayınları.

Kılıç, M. (2010). Türk Siyasal Hayatında Bir Muhalif İsim ve Hareket: Prens Sabahattin ve Meslek-i İçtima. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *2*(12), 1-14.

Kılıçoğlu, E. (2024). *Türk Politik Kültüründe İttihat ve Terakki Mirası: İdeolojik Bağlamda Bir Değerlendirme* [Yüksek Lisans Tezi]. Yozgat Bozok Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Kızılkaya, O., & İlyas, A. (2013). Osmanlı'dan Cumhuriyete Geçiş Sürecinde Solidarist Korporatizmin Türk Sosyal Hayatına Yansıması. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* , *8*(11), 203-217.

Koçak, B. (2019). *Prens Sabahaddin: Siyasi, Toplumsal ve İktisadi Fikirleri* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Korlaelçi, M. (1983). Le Play Mektebi ve İlk Türk Temsilcisi Prens Sabahattin Bey. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *1*(1), 31-58.

Korlaelçi, M. (1986). *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*. İnsan Yayınları.

Köker, L. (2008). *İki Farklı Siyaset: Bilgi Teorisi- Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*. Dipnot Yayınları.

Küçükalp, D. (2018). *Siyaset Felsefesi* (3. bs). Dora Yayıncılık.

Küçükalp, K., & Cevizci, A. (2010). *Batı Düşüncesi- Felsefi Temeller*. İSAM yayınları.

Le Bon, G. (1997). *Kitleler Psikolojisi*. Hayat Yayıncılık.

Le Bon, G. (2011). *Devrim Psikolojisi* (A. Gündoğdu, Çev.). Scala Yayıncılık.

Le Bon, G. (2023). *Halkların Evriminin Psikolojik Yasaları* (U. Özgülenç, Çev.). Kabalcı Yayıncılık.

Lewıs, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (5.bs). (M. Kıratlı, Çev.). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Lobera, J.R. (2007). *Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi* (E. Akman & E. Akman, Çev.). Phoenix Yayınevi.

Malkoç, E. (2007). Doğu-Batı Ekseninde Bir Osmanlı Aydını: Ahmet Rıza Yaşamı ve Düşünce Dünyası. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, *11*, 93-162.

Mann, G. (1969). *Medizinisch-biologische Ideen und Modelle in der Gesellschaftslehre des 19. Jahrhunderts*. Medizinhistorisches Journal. https://www.jstor.org/stable/25803239?read-now=1&seq=20#page_scan_tab_contents

Mardin, Ş. (1990). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*. İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2008). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908* (15. bs). İletişim Yayınları.

Mazrui, Ali. A. (1982). Sosyal Darwinizmden Günümüz Modernleşme Teorilerine: Bir Tahlil Geleneği (A. Y. Sarıbay & İ. Sezal, Çev.). *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *3*(2), 211-222. http://hdl.handle.net/11452/20710

Meriç, C. (1996). *Sain-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist* (2. bs). İletişim Yayınları.

Okan, O. (2008). "Prens Sabahattin" Literatürü Üzerine. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, *6*(11), 477-498.

Okay, M. O. (1969). *Beşir Fuad*. Hareket Yayınları.

Öğün, S. S. (2004). *Türk Politik Kültürü* (2. bs). Alfa Yayınları.

Özçelik, A. (2024). Osmanlı Fikir Dünyasında Mehtab Dergisi: Sosyal Darwinist /Materyalist Öneriler. *The Journal of Academic Social Science Studies*, *17*(101), 281-300. https://doi.org/10.29228/JASSS.77484

Özkan, A. (2018). Jön Türklükten İttihatçılığa Tarihsel Dönüşüm. İçinde H. Boz (Ed.), *Vatan Namus İttihad ve Terakki Cemiyeti* (ss. 13-56). Historia Yayınevi.

Özkırımlı, U. (2020). *Milliyetçilik Kuramları* (9. bs). Doğu Batı Yayınları.

Özügül, O. (1991). *Pozitivizm Ya Da Mantık Olarak Felsefe*. Us Yayınevi.

Özyurt, C. (2012). Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sebahattin Sosyolojisi. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, *8*(32), 175-198.

Parla, T. (1993). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm* (2. bs). İletişim Yayınları.

Polat, F., & Özkan, E. (2018). Sosyal Darwinist Bir Jön Türk: Rıza Tevfik'in Sosyal ve Siyasal Fikirleri. *Journal of Turkish Studies*, *13*(7), 187-205. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13023

Ramsour, E. E. (2001). *Genç Türkler ve İttihât-Terakki* (H. Yüncü, Çev.). Kayıhan Yayınları.

Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* (G. Yavaş, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Reyhan, C. (2009). Prens Sabahaddin. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. bs, C. 1, ss. 146-156). İletişim Yayınları.

Rıza, A. (2001). *Anılar*. Cumhuriyet Yayınları.

Rıza, A. (2004). *Batının Politik Ahlaksızlığı* (E. Göze, Çev.). Boğaziçi Yayınları.

Rogers, J. A. (1972). Darwinism and Social Darwinism. *Journal of the History of Ideas*, *33*(2), 265-280. https://doi.org/10.2307/2708873

Sabahaddin, P. (2007a). Merkeziyet ve Adem-i Merkeziyet. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne* (ss. 140-142). Yapı Kredi Yayınları.

Sabahaddin, P. (2007b). Tanin Gazetesinin 26 Teşrin-i Sani 324 (9 Aralık 1908) Tarihli Nüshasında Aynen Neşrolunan Makale. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne* (ss. 284-298). Yapı Kredi Yayınları.

Sabahaddin, P. (2007c). Teşebbüs-i Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti'nin Programı. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne* (ss. 144-146). Yapı Kredi Yayınları.

Sabahaddin, P. (2007d). Teşebbüs-i Şahsi ve Tevsi-i Mezuniyet Hakkında Bir İzah. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne* (ss. 270-281). Yapı Kredi Yayınları.

Sabahaddin, P. (2007e). Türkler ve Terakki. İçinde M. Ö. Alkan (Ed.), *Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne* (ss. 102-119). Yapı Kredi Yayınları.

Sabahattin, P. (1965). *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir* (M. Sencer, Çev.). Elif Yayınları.

Safa, P. (2015). Prens Sabahaddin Bey'in Mesleği (Doktrini) (U. Özcan, Çev.). *Sosyologca*, *5*(10), 78-82.

Sarı, M. A. (2015). Türkiye'de Pozitivizm ve İlk Yansımaları. *Journal of Turkish Studies*, *10* (Volume 10 Issue 14), 635-656. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.8919

Sarıbay, A. Y., & Öğün, S. S. (2015). *Politikbilim* (5. bs). Sentez Yayıncılık.

Schulze, H. (2005). *Avrupa'da Ulus ve Devlet* (T. Binder, Çev.). Literatür Yayınları.

Sevim, A. (2008). *Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü: Herder.* Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Sieyés, E. J. (2005). *"Üçüncü Sınıf" Nedir?* (İ. Birkan, Çev.). İmge Kitabevi.

Söğütlü, İ. (2018). Jön Türkler ve Siyasal Elitizm: Ahmet Rıza Bey Özelinde Bir İnceleme. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, *15*(54), 97-116.

Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (O. Akınhay, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.

Taştan, Y. K. (2019). *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu* (2. bs). Ötüken Neşriyat.

Temo, İ. (2000). *İbrahim Temo'nun İttihad ve Terakki Anıları* (2. bs). Arba Yayınları.

Tezel, A. (2023). Prens Sabahaddin'in Toplumsal Dönüşüm İdealinin Başarısızlığı. *EKLEKTIK Sosyal Bilimler Dergisi*, *1*(1), 203-228. https://doi.org/10.61150/eklektik.2023010107

Timur, T. (1993). *Türk Devrimi ve Sonrası* (7. bs). İmge Kitabevi.

Toprak, Z. (1995). *Milli İktisat- Milli Burjuvazi*. Tarih Vakfı Yayınları.

Toprak, Z. (2012). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. Doğan Kitap.

Toprak, Z. (2013). *Türkiye'de Popülizm 1908-1923*. Doğan Kitap.

Topuz, M. (2023). Ahmet Rıza "Pozitivizm Din Merkeziyetçilik ve Anti-Müdahale". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *51*, 454-472. https://doi.org/10.52642/SUSBED.1231023

Tunaya, T. Z. (2001). *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938): C.1*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunaya, T.Z. (1988). *Türkiye'de Siyasal Partiler* (2. bs., C.1) Hürriyet Vakfı Yayınları

Türköne, M. (2019). Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi. İçinde E. Kalaycıoğlu & A. Y. Sarıbay (Ed.), *Türk Siyasal Hayatı* (7. bs., ss. 403-423). Sentez Yayıncılık.

Uslu, A., & Aytekin, E.A. (2015). Burjuva Devriminin ve Savaşın Belirsiz Sınırlarında. İçinde G. Atılgan & C. Saraçoğlu & A. Uslu (Ed.), *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat* (ss. 89-195). Yordam Kitap Yayınları.

Usta, T. (2018). *İttihat ve Terakki: Zihniyet ve Siyaset* [Yüksek Lisans Tezi]. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ülken, H. Z. (2021). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (17. bs). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ünüvar, K. (2002). Ziya Gökalp. İçinde T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik* (ss. 28-35). İletişim Yayınları.

Ünüvar, K. (2009). Abdullah Cevdet. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (8. bs, ss. 98-103). İletişim Yayınları.

Üstel, F. (2004). *Türk Ocakları (1912-1931)* (2. bs). İletişim Yayınları.

Üstel, F. (2008). *"Makbul Vatandaş" ın Peşinde* (3. bs). İletişim Yayınları.

Weber, E. (2017). *Köylülerden Fransızlara* (Ç. Sümer, Çev.). Heretik Yayınları.

Yavuz, K. (1977). Ziya Gökalp'in Dini Tutumu ve Din Anlayışı. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *2*, 211-222.

Yücel, G. (2020). İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin İdeolojik Terkibinde Üç Tarz-ı Siyaset: Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük. *Akademik Hassasiyetler*, *7*(14), 493-518.

Yücel, S., & Taşar, M. M. (2016). Sosyal Darwinizm: Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Erken Cumhuriyete Etkisi. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, *29*, 309-340.

Zürcher, E.J. (1987). *Millî Mücadelede İttihatçılık* (N. Salihoğlu, Çev.). Bağlam Yayınları.